This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

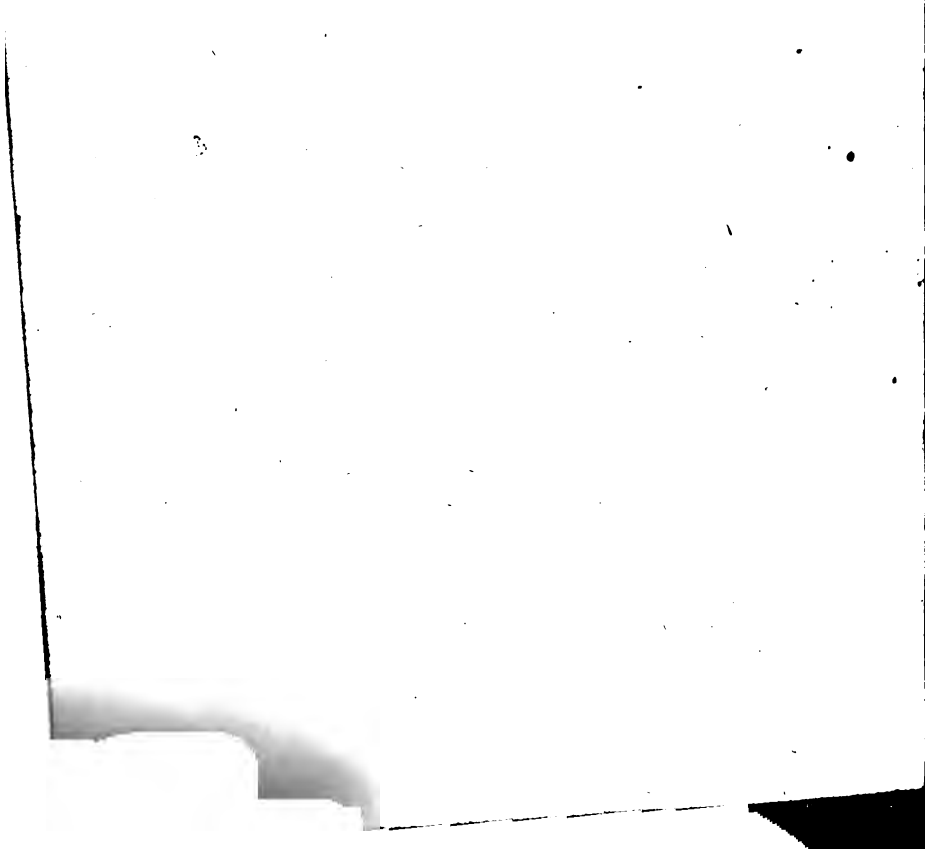
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

E 70122

I/TL



Der evangelische Protestantismus

in

seiner geschichtlichen Entwicklung

in

einer Reihe von Vorlesungen dargestellt

von

Dr. K. R. Hagenbach,

Prof. der Theol. in Basel, der histor. theol. Gesellschaft in Leipzig ord. Mitglied.

Zweiter Theil:

Vom dreißigjährigen Kriege bis zum Anfange des 18. Jahrhunderts.

Leipzig,

Weidmann'sche Buchhandlung

1839.

Vorlesungen

über

Wesen und Geschichte

der

Reformation.

Von

Dr. K. R. Hagenbach,
Professor in Basel.

Vierter Theil.

Leipzig,
Weidmann'sche Buchhandlung
1839.

40

BR301
H3
v.4

Vorwort.

Nur Weniges habe ich dieſem Bande vorauszuſchicken, da das, was ſonſt die Vorrede zu ſagen pflegt, in der Einleitung zur erſten Vorleſung ſelbſt geſagt iſt. Vor allem eine zwiefache Entſchuldigung: einmal in Beziehung auf die Verſpätung und dann auf den Umfang dieſes Bandes. Wenn ich nämlich (Vorw. zu Bd. III. S. VI.) die Hoffnung ausgeſprochen hatte, in Jahresfriſt den vierten Band als den Schluß des Ganzen erſcheinen zu laſſen, ſo ſind aus einem Jahre zwei geworden und ſtatt des Schluſſes erſcheint nur ein Fortſchritt nach dem Schluſſe hin. Ueber beides giebt indeſſen die einleitende Vorleſung gleichfalls die nöthige Auskunft. Was die Sache ſelbſt betrifft, ſo kann ich nur für das Wohlwollen danken, mit dem die bisherige Arbeit von dem hörenden und leſenden Publikum, wie von den ſachkundigen Richtern iſt aufgenommen worden. Die ſchonende Beurtheilung, die mir von verſchiednen Seiten widerfahren iſt, auch da wo ſie von gegründeten und eben darum ſehr dankenswerthen Ausſtellungen begleitet war, konnte mir nur ein Sporn werden, auf die Bearbeitung dieſes Bandes noch größere Sorgfalt zu verwenden, als auf die frühern. Auch hat einiges von dem, was die Recenſenten in dem vorigen Bande vermißten, hier erſt ſeine Stelle gefunden. Wenn ich nun zwar auch dießmal, in Beziehung auf die äußere und politiſche Geſchichte des Proteſtantismus (namentlich bei der Dar-

stellung des 30jährigen Krieges), genöthigt war, mehr schon Bekanntes wieder zu erzählen, als neue Forschungen ans Licht zu fördern (obwohl doch auch in der französischen und Veltliner Verfolgungsgeschichte einige bisher minder bekannte Züge herausgehoben worden sind), so hoffe ich dagegen, daß die innere Entwicklungsgeschichte, auf die es mir besonders ankam, die Spuren eigner Forschung und wo diese aus Mangel an den nöthigen Hülfsmitteln nicht immer in vollem Umfange gestattet war, doch des eignen Nachdenkens und der selbstständigen Combination an sich tragen werde. Uebrigens ist auch eben dieses Nachdenken selbst wieder durch treffliche Vorarbeiten auf diesem Gebiete, so wie durch die belehrenden Winke, die mir von kritischer Seite her zu Theil wurden *), vielfach geweckt, geleitet und erleichtert worden, so daß ich auch hier mit keinen eigenliebigen Ansprüchen, sondern nur mit neuem Dank für das, was ich selbst über der Arbeit gelernt und genossen habe, und mit dem Wunsche vor meine Leser trete, daß sie darin einiges zu ihrer Erbauung und Belehrung Dienliches finden mögen.

Durch die dankenswerthe Vorsorge der Verlagshandlung ist es trotz der Entfernung des Druckortes möglich geworden, diesem Bande eine größere Correctheit als den frühern zu geben. Bloß S. 108. Z. 8. v. u. beliebe der Leser nach „alle" das Wort „Unthaten" einzuschalten. S. 116 in der Ueberschrift ist „Vilmergerschlacht" zu lesen. S. 368. Z. 13. v. u. ist das Wort „uns" zu tilgen.

Basel, in den Sommerferien 1839.

Der Verfasser.

*) Namentlich verdanke ich in dieser Hinsicht manches den Beurtheilungen in Rheinwalds Repertorium, in der Jenaischen Literaturzeitung und den Heidelberger Jahrbüchern.

Inhalt.

Seite

Erſte Vorleſung. Einleitung. Plan. Zuſtand des Proteſtantismus in den nichtdeutſchen Habsburgiſchen Ländern vor Ausbruch des 30jährigen Krieges. Der böhmiſche Krieg und ſeine Folgen. 1

Zweite Vorleſung. Der deutſche Krieg. Ernſt von Mansfeld und Chriſtian von Braunſchweig. Herzog Georg Friedrich von Baden. Tillys Siege bei Wimpfen, Höchſt und Lutter am Barrenberge. Sein Charakter und der Wallenſteins. Belagerung Stralſunds. Das Reſtitutionsedict und deſſen Folgen. Guſtav Adolf. Rückblick auf Schwedens Reformationsgeſchichte. Sein Erſcheinen in Deutſchland und ſein Verhältniß zu den deutſchproteſtantiſchen Fürſten. Convent zu Leipzig. Schwedens Bündniß mit Frankreich. Magdeburgs tragiſches Schickſal. . 23

Dritte Vorleſung. Thodänus über die Zerſtörung von Magdeburg. Weiterer Fortgang des Krieges. Schlacht bei Leipzig. Ueber Guſtav Adolfs Abſichten. Wiederauftreten Wallenſteins. Guſtav Adolf im Herzen Deutſchlands. Schlacht bei Lützen. Guſtav Adolfs Tod. Sein Bild, von Chemnitz und Andern gezeichnet. Chriſtina. Paul Flemmings Siegesgeſang. 45

Vierte Vorleſung. Der dreißigjährige Krieg nach Guſtav Adolfs Tod. Der Heilbronniſche Bund. Wallenſteins Ende. Schlacht bei Nördlingen. Bernhard von Weimar. Greuel des Krieges. Ueber Ferdinand II. Der weſtphäliſche Friede unter Ferdinand III. Proteſtantismus in Frankreich. Belagerung von La Rochelle. Gnadenedict von Nismes. Richelieu und Pater Joſeph. Politiſches Verhalten der Proteſtanten. Neue Verfolgungen und Bedrückungen. Ludwigs XIV. Bekehrungsverſuche und Schickſale der Proteſtanten bis zur Aufhebung des Edicts von Nantes. 68

Fünfte Vorleſung. Betrachtungen über die Verfolgungen unter Ludwig XIV. Die Aufhebung des Edicts von Nantes und

Seite

seine Folgen. Beispiele von Standhaftigkeit. Ambrosius Borely, der alte Sevenole. Aufnahme der Refugianten im Brandenburgischen und anderwärts. Stimmen in der katholischen Kirche über Ludwigs Verfahren. Allgemeine Betrachtungen. . 92

Sechste Vorlesung. Ueber den Einfluß der klimatischen Verhältnisse auf die verschiednen Confessionen. Zustand des Protestantismus im übrigen Europa. Der Norden. Christinas Uebertritt zur katholischen Kirche. England und Schottland. Uebertritt deutscher Fürsten zum Katholicismus. Straßburg und die Pfalz. Protestantismus in Ungarn. Schicksale desselben in der Schweiz. Der Veltliner Mord und die Bündner Unruhen. Die erste Vilmergerschlacht. Eine Stimme aus jener Zeit über protestantisches Märtyrthum. 116

Siebente Vorlesung. Innere Geschichte des Protestantismus. Plumpe Polemik und Intoleranz. Unionsversuche. Der Leipziger Convent. Das Thorner Gespräch. Georg Calixt. Synkretistischer Streit. Cassseler Religionsgespräch. Duräus. Maßnahmen des Churfürsten von Brandenburg. Paul Gerhardt und sein Schicksal. Vermächtniß an seinen Sohn und Tod. . 140

Achte Vorlesung. Paul Gerhardt und die deutschen Liederdichter. Einige Bemerkungen über die Veränderungen in den Gesangbüchern. Die Erbauungsschriftsteller: Heinrich Müller, Christian Scriver. Dessen Seelenschatz und Gottholds zufällige Andachten. 163

Neunte Vorlesung. Fortgesetzte Polemik. Ende der synkretistischen Streitigkeiten. Philipp Jakob Spener. Vergleichung mit Calixt. Seine Jugend. Sein Aufenthalt in Straßburg und Frankfurt. Seine Verdienste um den religiösen Jugendunterricht. Collegia Pietatis. Pia desideria. Seine Gegner und Freunde. Gerüchte über ihn. Sein Ruf nach Dresden. . . . 185

Zehnte Vorlesung. Die pietistischen Händel. Leipziger Pietisten. Speners Ruf nach Berlin. Die Universität Halle. Streit über die Mitteldinge. Spener über Tanz und Schauspiel. Speners Tod. Sein Bild und Charakter. August Hermann Francke. 206

Eilfte Vorlesung. Die Franckeschen Stiftungen. Ueber das Wesen des Pietismus. Geschichte der reformirten Theologie. Akademie von Saumur. Streit über die hebräischen Vokalzeichen. Formula consensus. Verfolgungen von Johann Keller und Michael Zingg. Samuel Werenfels. 228

Zwölfte Vorlesung. Das tiefere Glaubensleben und die geistliche Poesie in der reformirten Kirche. Joachim Neander. Louise

Seite

Henriette, Churfürstin von Brandenburg. Die anglikanische Kirche von Karls I. Tod bis auf Wilhelm von Oranien. Cromwells Charakter. Der Puritanismus. John Milton. Georg Fox und die Quäker. 252

Dreizehnte Vorlesung. Das Wesen des Quäkerthums. Einzelne Schwärmereien. William Penn und die Niederlassung in Pennsylvanien. Robert Barclay und die Lehre der Quäker. Vergleichung der Quäkerschen Lehre mit dem Pietismus. . . . 278

Vierzehnte Vorlesung. Ueber Geist und Buchstaben. Einfluß der katholischen Mystik auf die reformirte. Johann Labadie und Anna Maria Schurmann. Grundsätze der Labadisten über die Kirche, die Sakramente und die heilige Schrift. Antoinette Bourignon und Peter Poiret. 302

Funfzehnte Vorlesung. Der Mysticismus und die Sectirerei in der deutschlutherischen Kirche. Quirinus Kuhlmann und die Propheten. Johann Gichtel. Friedrich Breckling. De Raadt. Ueberfeldt. Die Engelsbrüderschaft. Johanna Leade und die Philadelphier in England. Pordage, Bromley u. s. w. Johann Gottfried Arnold, der Advokat der Mystiker. Ueber Schwärmerei. 328

Sechszehnte Vorlesung. Die katholische Kirche, besonders in Frankreich. Jacques Bénigne Bossuet. Seine idealistische Erklärung des Katholicismus. Sein Verhältniß zu Leibnitz. Unionsversuche. Christoph Rojas de Spinola. Innocenz XI. und die gallikanische Kirche. Cornelius Jansen und der Jansenismus. St. Cyran. Arnauld. Pascal. 355

Siebzehnte Vorlesung. Luther und Pascal. Die Provinzialbriefe. Moral der Jesuiten. Fortsetzung des Jansenistenstreites. Port-Royal. Vergleichung des Jansenismus mit dem Pietismus. Der Quietismus. Michael Molinos. Die Guyon und la Combe. Fénélon. 381

Achtzehnte Vorlesung. Verstandes- und Gefühlsrichtung in der Religion. Bossuet und Fénélon. Fénélons Unterwürfigkeit unter die Autorität des Papstes. Seine Liebenswürdigkeit. Parallele zwischen Fénélon und Spener. Fénélons Tod. Seine Biographen: Ramsay und Bausset. Die Väter des Oratoriums. Bouthillier de Rancé und der Trappistenorden. Die deutschkatholische Kirche. Abraham a Sancta Clara. Angelus Silesius. Ueber Pantheismus. Die griechische Kirche. Cyrillus Lucaris. Die russische Kirche. Nicon und die Raskolniken. Die Waldenser. 404

Seite

Neunzehnte Vorlesung. Einfluß des Protestantismus auf das Staatsleben. Veit Ludwig von Seckendorf und der Christenstaat. Pufendorf. Thomasius und die moderne Aufklärung. Die protestantische Kirchenverfassung und das Kirchenrecht. Territorialsystem. Die Hexenprocesse. 430

Zwanzigste Vorlesung. Ueber Trennung der Politik von der Theologie. Aehnliches Verhältniß zwischen der Theologie und Philosophie. Neuere Geschichte der Philosophie: des Cartes, Spinoza, Locke, Leibnitz. Die Freigeister und Deisten: Herbert von Cherbury, Thomas Hobbes, Karl Blount, Shaftesbury, Toland, Collins, Woolston u. s. w. Matthias Knutsen und die Gewissener in Deutschland. Peter Bayle. 454

Einundzwanzigste Vorlesung. Ueber Denkfreiheit. Die Apologetik des Christenthums. Boylesches Institut. Fortschritte der Naturwissenschaften und ihr Verhältniß zur Religion und Theologie. Isaak de la Peyrere und die Präadamiten. Deistische und pantheistische Naturansicht. Dämonische Wirkungen. Bekkers bezauberte Welt. Fortschritte in der Philologie und Geschichte. Rückwirkung auf die Schriftforschung. Biblische Philologie, Kritik und Exegese. Richard Simon. Coccejus und seine Schule. Wissenschaftlichkeit im Allgemeinen. Akademien und Journale. Geschichte der deutschen Sprache. Der verdorbene Geschmack im Predigen. Schuppius. Tillotson. Verfall der kirchlichen Kunst im Allgemeinen. 480

Zweiundzwanzigste Vorlesung. Das christliche Leben der Zeit überhaupt. Unterschied der frühern und spätern Zeit. Schuppius über Sabbathfeier der Alten. Traurige Zeiten nach dem 30jährigen Kriege. Ruchlosigkeiten. Der Luxus. Perrücken und Taback. Wucher. Wohlthätigkeit. Volkserziehung. Schuppius über das Schulwesen. Amos Comenius. Das Missionswesen. Katholische Propaganda. Jesuiten und Dominikaner in China. Protestantische Missionen. Peter Heyling in Abyssinien. Johann Eliot in Amerika. Englische Gesellschaft zur Fortpflanzung des Evangeliums in fremden Ländern. Schlußbetrachtung. 508

Erſte Vorleſung.

Einleitung. Plan. Zuſtand des Proteſtantismus in den nichtdeutſchen Habsburgiſchen Ländern vor Ausbruch des 30jährigen Krieges. Der böhmiſche Krieg und ſeine Folgen.

Nach einer Unterbrechung von 2 Jahren trete ich wieder an der gewohnten Stätte und in dem gewohnten mir ſo theuer gewordenen Kreiſe auf, um eine Aufgabe, die ich bereits vor 5 Jahren mir geſtellt und deren Löſung ich in zwei Winterkurſen verſucht habe, in dieſem dritten um Einiges ihrer Vollendung entgegen zu führen.

Vorleſungen über Reformationsgeſchichte waren es zunächſt geweſen, durch die ich im Winter 1833 auf 34 zuerſt glaubte, die Theilnahme des größern Publikums für die Geſchichte unſrer Kirche und Religion erwecken zu ſollen, in einer Zeit, in der die Blicke vorzüglich auf die politiſchen Reformen unſres Vaterlandes geſpannt, und die Gemüther durch die bittern Erfahrungen, die wir unſres Ortes gemacht hatten, darniedergedrückt waren. Ich hatte damals allerdings nächſt dem allgemeinen wiſſenſchaftlichen und erbaulichen Zweck noch einen beſondern, in den Verhältniſſen gegründeten; indem ich es darauf abſah, einer unklaren, meiſt aus eigenſüchtigen Bewegungen hervorgehenden Freiheitsſchwindelei gegenüber das Bild der ächten evangeliſchen Freiheit aufzuſtellen und an Beiſpielen zu zeigen, wie die ächt reformatoriſche Geſinnung ſowohl in dem Zweck, den ſie ſich vorſetzt, als in den Mitteln, die ſie gebraucht, ſich unterſcheide von jener ſtürmenden, wühlenden, alles auflöſenden Richtung, wie ſie ſich ſchon im 16ten Jahrhundert in gewiſſen, der Reformation fremdartigen, ja ihr ſogar feindlich entgegen tretenden Erſcheinungen darbot. Indem ich vor dieſer Ausartung auf der einen Seite warnen wollte, war es mir eben ſo ernſt damit, auf der andern Seite auf die Nothwendig-

Seite

Neunzehnte Vorlesung. Einfluß des Protestantismus auf das Staatsleben. Veit Ludwig von Seckendorf und der Christenstaat. Pufendorf. Thomasius und die moderne Aufklärung. Die protestantische Kirchenverfassung und das Kirchenrecht. Territorialsystem. Die Hexenprocesse. 430

Zwanzigste Vorlesung. Ueber Trennung der Politik von der Theologie. Aehnliches Verhältniß zwischen der Theologie und Philosophie. Neuere Geschichte der Philosophie: des Cartes, Spinoza, Locke, Leibnitz. Die Freigeister und Deisten: Herbert von Cherbury, Thomas Hobbes, Karl Blount, Shaftesbury, Toland, Collins, Woolston u. s. w. Matthias Knutsen und die Gewissener in Deutschland. Peter Bayle. 454

Einundzwanzigste Vorlesung. Ueber Denkfreiheit. Die Apologetik des Christenthums. Boylesches Institut. Fortschritte der Naturwissenschaften und ihr Verhältniß zur Religion und Theologie. Isaak de la Peyrere und die Präadamiten. Deistische und pantheistische Naturansicht. Dämonische Wirkungen. Bekkers bezauberte Welt. Fortschritte in der Philologie und Geschichte. Rückwirkung auf die Schriftforschung. Biblische Philologie, Kritik und Exegese. Richard Simon. Coccejus und seine Schule. Wissenschaftlichkeit im Allgemeinen. Akademien und Journale. Geschichte der deutschen Sprache. Der verdorbene Geschmack im Predigen. Schuppius. Tillotsen. Verfall der kirchlichen Kunst im Allgemeinen. . . . . .

Zweiundzwanzigste Vorlesung. Das christliche Leben Zeit überhaupt. Unterschied der frühern und spätern Schuppius über Sabbathfeier der Alten. Traurige Zu dem 30jährigen Kriege. Ruchlosigkeiten. Der Lu rücken und ck. Wucher. Wohlthätigkeit. Wo Schupp das Schulwesen. Amos Comenius sionsm holische Propaganda. Jesuiten kaner Protestantische Missionen. Abyss nn Eliot in Amerika. zur ng des Evangeliums Sc . . . . . .

wieder eine
gehaltes der
venige ausge-
eiſtes berufen
Erſcheinungen
us noch vielfach
och die Feuerprobe
n Religionskriege,
gten ſich wieder der
ärtyrthum auf der
ie rachſüchtige Leiden-
gkeit, die Verzagtheit,
Dieſe Mannigfaltigkeit
tlichkeit der Behandlung
eine Theilung der Auf-
n, die Geſchichte des evan-
ormation an in 8 Perio-
den weſtphäliſchen Frieden,
n Jahrhunderts, die 3te bis
ie 1te Periode wurde vollendet
ch die Geſchichte des 30jährigen
Frieden vorangeht, auf eine neue
habe, um dieſe damit zu eröffnen.
noch ein Zeitraum von ungefähr 200
folglich ein mehr als doppelt ſo großer
den wir im vorletzten Winter betrachtet
vielleicht zum Voraus ein Verſprechen
in dieſem Winter zu vollenden; allein ich
ſes Verſprechen zu geben. — Der akademi-
Kreis von Zuhörern hat, die in einer beſtimm-
immte Wiſſenſchaft ſich dem allgemeinen Um-
en ſollen, iſt freilich an ſolche Grenzen gebunden,
det es oft ſchmerzlich genug, da karg ſein zu müſ-
gern eine reichere Fülle von Thatſachen und Ideen in
ß der Zuhörer ausſchütten möchte. Aber hier gilt es
ein Collegium zu leſen, nicht ein Penſum zu abſolviren
e man ſonſt das nennen mag. Hier gilt es, wenn ich an-

keit eines gesetzmäßigen, auf vernünftiger Einsicht ruhenden Fortschrittes in allen Dingen aufmerksam zu machen und die Gefahr einer falschen Sicherheit aufzudecken, der es nur bei dem Alten wohl ist und die sich eigensinnig gegen alle Verbesserungen abschließt.

Ueber diesem besondern Zweck hatte ich jedoch den allgemeinern Geschichtszweck, der für alle Zeiten derselbe bleibt, nicht aus den Augen gelassen, und konnte es auch nicht, da ja die besondere Anwendung auf die damaligen Zeiten und Umstände nur aus dem Allgemeinen hervorgehen mußte. Ja, ich überzeugte mich bald, daß die rechte Anwendung der geschichtlichen Vergangenheit auf die Gegenwart nur da stattfinden könne, wo auch die Uebergänge aus der einen in die andere bekannt geworden sind. Und so entschloß ich mich denn vor 2 Jahren, an die eigentliche Reformationsgeschichte die weitere Entwickelungsgeschichte des evangelischen Protestantismus anzuschließen, und wenn ich mich nicht täusche, so schien mir sogar die Theilnahme meiner Zuhörer durch die ausführlichere Behandlung, die ich meinem Gegenstand angedeihen ließ, eher erhöht, als vermindert worden zu sein. —

Die Zeiten hatten sich unterdessen geändert; es galt weniger mehr, der politischen Revolution einen Spiegel vorzuhalten; jedoch an Anwendungen auf die Gegenwart konnte es auch da nicht fehlen. Trat auch der politische Gesichtspunkt zurück, so trat ein anderer hervor, der einem großen Theil von Ihnen und namentlich mir selbst noch weit näher liegt, als der politische; nämlich der sittlich-religiöse, der praktisch-theologische Gesichtspunkt. Hatten wir uns nämlich durch die Vorträge über die Reformationsgeschichte überzeugt, daß nur die wohlverstandene evangelische Freiheit die rechte sei, so galt es nun auch in das Wesen derselben tiefer einzudringen. Wir durften uns nicht dabei begnügen blos zu wissen, daß die evangelische Freiheit etwas anderes sei, als jene sogenannte Freiheit; sondern wir mußten auch wissen, was sie an sich selbst sei. Und hier wurden wir auf ein neues Gebiet von Gegensätzen geführt. Unter sehr verschiednen Formen zeigte sich uns das, was wir geschichtlich den evangelischen Protestantismus nannten. Hier ein starres Festhalten an dem Buchstaben des Lutherthums oder des Calvinismus dort ein

ſich Verſenken in die Tiefen des Myſticismus, dort wieder eine Verdünnung und Verflachung des urſprünglichen Lehrgehaltes der evangeliſchen Kirche in dem Socinianismus; nur wenige ausgezeichnete Männer, die zu Trägern des beſſern Geiſtes berufen ſchienen, machten eine Ausnahme. Und alle dieſe Erſcheinungen mitten in einer Zeit, in welcher der Proteſtantismus noch vielfach um ſeine äußere Exiſtenz zu kämpfen, in der er noch die Feuerprobe der Bartholomäusnächte, der ſchauderhafteſten Religionskriege, der Inquiſition zu beſtehen hatte. Auch da zeigten ſich wieder der wahre proteſtantiſche Heldenmuth, das Märtyrthum auf der einen, der falſche Trotz, die Schwärmerei, die rachſüchtige Leidenſchaft, oder auch wieder die falſche Nachgiebigkeit, die Verzagtheit, die Menſchenfurcht auf der andern Seite. Dieſe Mannigfaltigkeit der Beziehungen, die nur bei einiger Ausführlichkeit der Behandlung ins Licht treten konnte, machte mir damals eine Theilung der Aufgabe nöthig. Ich hatte mir vorgenommen, die Geſchichte des evangeliſchen Proteſtantismus von der Reformation an in 3 Perioden zu behandeln, deren erſte bis auf den weſtphäliſchen Frieden, die 2te bis auf den Anfang des 18ten Jahrhunderts, die 3te bis auf unſere Zeit gehen ſollte. Nur die 1te Periode wurde vollendet und auch dieſe nicht ganz, indem ich die Geſchichte des 30jährigen Krieges, die dem weſtphäliſchen Frieden vorangeht, auf eine neue Reihe von Vorträgen verſpart habe, um dieſe damit zu eröffnen. Und ſo bleibt uns alſo jetzt noch ein Zeitraum von ungefähr 200 Jahren zu betrachten übrig, folglich ein mehr als doppelt ſo großer Zeitraum, als *der* war, den wir im vorletzten Winter betrachtet haben. — Sie erwarten vielleicht zum Voraus ein Verſprechen von mir, das Ganze in dieſem Winter zu vollenden; allein ich nehme Bedenken, dieſes Verſprechen zu geben. — Der akademiſche Lehrer, der einen Kreis von Zuhörern hat, die in einer beſtimmten Zeit eine beſtimmte Wiſſenſchaft ſich dem allgemeinen Umriß nach aneignen ſollen, iſt freilich an ſolche Grenzen gebunden, und er empfindet es oft ſchmerzlich genug, da karg ſein zu müſſen, wo er gern eine reichere Fülle von Thatſachen und Ideen in den Schooß der Zuhörer ausſchütten möchte. Aber *hier* gilt es ja nicht, ein Collegium zu leſen, nicht ein Penſum zu abſolviren oder wie man ſonſt das nennen mag. Hier gilt es, wenn ich an-

Seite

seine Folgen. Beispiele von Standhaftigkeit. Ambrosius Borely, der alte Sevenole. Aufnahme der Refugianten im Brandenburgischen und anderwärts. Stimmen in der katholischen Kirche über Ludwigs Verfahren. Allgemeine Betrachtungen. . 92

Sechste Vorlesung. Ueber den Einfluß der klimatischen Verhältnisse auf die verschiednen Confessionen. Zustand des Protestantismus im übrigen Europa. Der Norden. Christinas Uebertritt zur katholischen Kirche. England und Schottland. Uebertritt deutscher Fürsten zum Katholicismus. Straßburg und die Pfalz. Protestantismus in Ungarn. Schicksale desselben in der Schweiz. Der Veltliner Mord und die Bündner Unruhen. Die erste Vilmergerschlacht. Eine Stimme aus jener Zeit über protestantisches Märtyrthum. 116

Siebente Vorlesung. Innere Geschichte des Protestantismus. Plumpe Polemik und Intoleranz. Unionsversuche. Der Leipziger Convent. Das Thorner Gespräch. Georg Calixt. Synkretistischer Streit. Casseler Religionsgespräch. Duräus. Maßnahmen des Churfürsten von Brandenburg. Paul Gerhardt und sein Schicksal. Vermächtniß an seinen Sohn und Tod. . 140

Achte Vorlesung. Paul Gerhardt und die deutschen Liederdichter. Einige Bemerkungen über die Veränderungen in den Gesangbüchern. Die Erbauungsschriftsteller: Heinrich Müller, Christian Scriver. Dessen Seelenschatz und Gottholds zufällige Andachten. 163

Neunte Vorlesung. Fortgesetzte Polemik. Ende der synkretistischen Streitigkeiten. Philipp Jakob Spener. Vergleichung mit Calixt. Seine Jugend. Sein Aufenthalt in Straßburg und Frankfurt. Seine Verdienste um den religiösen Jugendunterricht. Collegia Pietatis. Pia desideria. Seine Gegner und Freunde. Gerüchte über ihn. Sein Ruf nach Dresden. . . . 185

Zehnte Vorlesung. Die pietistischen Händel. Leipziger Pietisten. Speners Ruf nach Berlin. Die Universität Halle. Streit über die Mitteldinge. Spener über Tanz und Schauspiel. Speners Tod. Sein Bild und Charakter. August Hermann Francke. 206

Eilfte Vorlesung. Die Franckeschen Stiftungen. Ueber das Wesen des Pietismus. Geschichte der reformirten Theologie. Akademie von Saumur. Streit über die hebräischen Vokalzeichen. Formula consensus. Verfolgungen von Johann Keller und Michael Zingg. Samuel Werenfels. 228

Zwölfte Vorlesung. Das tiefere Glaubensleben und die geistliche Poesie in der reformirten Kirche. Joachim Neander. Louise

Seite

Henriette, Churfürstin von Brandenburg. Die anglikanische Kirche von Karls I. Tod bis auf Wilhelm von Oranien. Cromwells Charakter. Der Puritanismus. John Milton. Georg Fox und die Quäker. 252

Dreizehnte Vorlesung. Das Wesen des Quäkerthums. Einzelne Schwärmereien. William Penn und die Niederlassung in Pennsylvanien. Robert Barclay und die Lehre der Quäker. Vergleichung der Quäkerschen Lehre mit dem Pietismus. . . . 278

Vierzehnte Vorlesung. Ueber Geist und Buchstaben. Einfluß der katholischen Mystik auf die reformirte. Johann Labadie und Anna Maria Schurmann. Grundsätze der Labadisten über die Kirche, die Sakramente und die heilige Schrift. Antoinette Bourignon und Peter Poiret. 302

Funfzehnte Vorlesung. Der Mysticismus und die Sectirerei in der deutschlutherischen Kirche. Quirinus Kuhlmann und die Propheten. Johann Gichtel. Friedrich Breckling. De Raadt. Ueberfeldt. Die Engelsbrüderschaft. Johanna Leade und die Philadelphier in England. Pordage, Bromley u. s. w. Johann Gottfried Arnold, der Advokat der Mystiker. Ueber Schwärmerei. 328

Sechszehnte Vorlesung. Die katholische Kirche, besonders in Frankreich. Jacques Bénigne Bossuet. Seine idealistische Erklärung des Katholicismus. Sein Verhältniß zu Leibnitz. Unionsversuche. Christoph Rojas de Spinola. Innocenz XI. und die gallikanische Kirche. Cornelius Jansen und der Jansenismus. St. Cyran. Arnauld. Pascal. 355

Siebzehnte Vorlesung. Luther und Pascal. Die Provinzialbriefe. Moral der Jesuiten. Fortsetzung des Jansenistenstreites. Port-Royal. Vergleichung des Jansenismus mit dem Pietismus. Der Quietismus. Michael Molinos. Die Guyon und la Combe. Fénélon. 381

Achtzehnte Vorlesung. Verstandes- und Gefühlsrichtung in der Religion. Bossuet und Fénélon. Fénélons Unterwürfigkeit unter die Autorität des Papstes. Seine Liebenswürdigkeit. Parallele zwischen Fénélon und Spener. Fénélons Tod. Seine Biographen: Ramsay und Bausset. Die Väter des Oratoriums. Bouthillier de Rancé und der Trappistenorden. Die deutschkatholische Kirche. Abraham a Sancta Clara. Angelus Silesius. Ueber Pantheismus. Die griechische Kirche. Cyrillus Lucaris. Die russische Kirche. Nicon und die Raskolniken. Die Waldenser. 404

Seite

Neunzehnte Vorlesung. Einfluß des Protestantismus auf das Staatsleben. Veit Ludwig von Seckendorf und der Christenstaat. Pufendorf. Thomasius und die moderne Aufklärung. Die protestantische Kirchenverfassung und das Kirchenrecht. Territorialsystem. Die Hexenprocesse. 430

Zwanzigste Vorlesung. Ueber Trennung der Politik von der Theologie. Aehnliches Verhältniß zwischen der Theologie und Philosophie. Neuere Geschichte der Philosophie: des Cartes, Spinoza, Locke, Leibnitz. Die Freigeister und Deisten: Herbert von Cherbury, Thomas Hobbes, Karl Blount, Shaftesbury, Toland, Collins, Woolston u. s. w. Matthias Knutsen und die Gewissener in Deutschland. Peter Bayle. 454

Einundzwanzigste Vorlesung. Ueber Denkfreiheit. Die Apologetik des Christenthums. Boyleſches Institut. Fortschritte der Naturwissenschaften und ihr Verhältniß zur Religion und Theologie. Isaak de la Peyrere und die Präadamiten. Deistische und pantheistische Naturansicht. Dämonische Wirkungen. Bekkers bezauberte Welt. Fortschritte in der Philologie und Geschichte. Rückwirkung auf die Schriftforschung. Biblische Philologie, Kritik und Exegese. Richard Simon. Coccejus und seine Schule. Wissenschaftlichkeit im Allgemeinen. Akademien und Journale. Geschichte der deutschen Sprache. Der verdorbene Geschmack im Predigen. Schuppius. Tillotson. Verfall der kirchlichen Kunst im Allgemeinen. 480

Zweiundzwanzigste Vorlesung. Das christliche Leben der Zeit überhaupt. Unterschied der frühern und spätern Zeit. Schuppius über Sabbathfeier der Alten. Traurige Zeiten nach dem 30jährigen Kriege. Ruchlosigkeiten. Der Luxus. Perrücken und Taback. Wucher. Wohlthätigkeit. Volkserziehung. Schuppius über das Schulwesen. Amos Comenius. Das Missionswesen. Katholische Propaganda. Jesuiten und Dominikaner in China. Protestantische Missionen. Peter Heyling in Abyssinien. Johann Eliot in Amerika. Englische Gesellschaft zur Fortpflanzung des Evangeliums in fremden Ländern. Schlußbetrachtung. 508

Erſte Vorleſung.

Einleitung. Plan, Zuſtand des Proteſtantismus in den nichtdeutſchen Habsburgiſchen Ländern vor Ausbruch des 30jährigen Krieges. Der böhmiſche Krieg und ſeine Folgen.

Nach einer Unterbrechung von 2 Jahren trete ich wieder an der gewohnten Stätte und in dem gewohnten mir ſo theuer gewordenen Kreiſe auf, um eine Aufgabe, die ich bereits vor 5 Jahren mir geſtellt und deren Löſung ich in zwei Winterkurſen verſucht habe, in dieſem dritten um Einiges ihrer Vollendung entgegen zu führen.

Vorleſungen über Reformationsgeſchichte waren es zunächſt geweſen, durch die ich im Winter 1833 auf 34 zuerſt glaubte, die Theilnahme des größern Publikums für die Geſchichte unſrer Kirche und Religion erwecken zu ſollen, in einer Zeit, in der die Blicke vorzüglich auf die politiſchen Reformen unſres Vaterlandes geſpannt, und die Gemüther durch die bittern Erfahrungen, die wir unſres Ortes gemacht hatten, darniedergedrückt waren. Ich hatte damals allerdings nächſt dem allgemeinen wiſſenſchaftlichen und erbaulichen Zweck noch einen beſondern, in den Verhältniſſen gegründeten; indem ich es darauf abſah, einer unklaren, meiſt aus eigenſüchtigen Bewegungen hervorgehenden Freiheitsſchwindelei gegenüber das Bild der ächten evangeliſchen Freiheit aufzuſtellen und an Beiſpielen zu zeigen, wie die ächt reformatoriſche Geſinnung ſowohl in dem Zweck, den ſie ſich vorſetzt, als in den Mitteln, die ſie gebraucht, ſich unterſcheide von jener ſtürmenden, wühlenden, alles auflöſenden Richtung, wie ſie ſich ſchon im 16ten Jahrhundert in gewiſſen, der Reformation fremdartigen, ja ihr ſogar feindlich entgegen tretenden Erſcheinungen darbot. Indem ich vor dieſer Ausartung auf der einen Seite warnen wollte, war es mir eben ſo ernſt damit, auf der andern Seite auf die Nothwendig-

tholiſcher, namentlich geiſtlicher Reichsfürſten zum Proteſtantismus auf alle Weiſe erſchwert war; denn der ſogenannte geiſtliche Vorbehalt (über den ſich jedoch die Streitenden nicht verſtändigen konnten) verlangte, daß die katholiſchen Kirchengüter, über die ein ſolcher Fürſt geſetzt war, auch nach ſeinem Uebertritt der katholiſchen Kirche verblieben, während die Proteſtanten beſtändig dieſem Vorbehalt ſich widerſetzten. Schon dieß gab viel Anlaß zu Reibungen. Die Jeſuiten, die auch in Deutſchland immer mehr um ſich griffen, beſonders in Baiern und Oeſtreich ſtreuten den Samen der Zwietracht mit vollen Händen aus, und durch ihre Hülfe ward in den genannten Ländern der Katholicismus mit Gewalt wiederhergeſtellt. Das Einzelne zu verfolgen, würde zu weit führen. Nur von Oeſtreich einige Beiſpiele. So wurden unter Kaiſer Rudolf II. die evangeliſchen Prediger und Schullehrer aus Wien verbannt, wo ſie unter ſeinem mildern Vorfahren Maximilian II. waren geduldet worden *). Beſonders hart waren ferner die Bedrückungen in Steiermark, Kärnthen und Crain, den Ländern, welche dem Erzherzog Karl, dem Bruder Maximilians II., gehorchten. Es kam bis zur aufrühriſchen Zuſammenrottung der Landleute, welche ſich den Gottesdienſt nicht wollten rauben laſſen. Um ſo gerechter und nothwendiger erſchien dann die vermehrte Strenge. Als der vorzüglichſte Leiter dieſer Gegenreformation aber erſchien der Cardinal Melchior Cleſel, Biſchof von Wien; derſelbe Mann, der ſpäter ſogar von den noch eifrigern Jeſuiten als ein Beſchützer der Proteſtanten verdächtigt ward.

Wenn nun Baiern und Oeſtreich ſchon von Staatswegen ein mächtiges Gegengewicht gegen den deutſchen Proteſtantismus bildeten, ſo waren es außerdem noch die verſchiedenen geiſtlichen Fürſten, welche ihn gleichfalls von den ihnen zuſtehenden Territorien zu verdrängen ſuchten. So hatte ſich in Aachen eine große Zahl der Bürgerſchaft, beſonders ſeit den niederländiſchen Unruhen, dem Proteſtantismus zugewandt; ihre Zahl vermehrte ſich ſo, daß einige derſelben in den Stadtrath aufgenommen werden mußten. Der Biſchof von Lüttich aber, ein bairiſcher Prinz, in deſſen Sprengel Aachen gehörte, ruhte nicht, bis die Stadt wieder rein

*) Galletti Bd. I. S. XIV.

katholisch wurde, was nur nach gewaltsamen Versuchen geschah. — Zu noch ärgerlichern Auftritten kam es in der schwäbischen Reichsstadt Donauwörth*). Auch hier hatte sich die Zahl der Protestanten bedeutend gemehrt. Zugleich stand aber auf diesem protestantischen Boden ein Kloster, das Kloster zum heiligen Kreuz, welches auf die freie Ausübung des katholischen Gottesdienstes nicht Verzicht leisten wollte. Als daher der Abt des Klosters im Jahre 1607 trotz der Einsprache der protestantisch gesinnten Bürgerschaft eine feierliche Procession vornehmen ließ, suchten die lutherischen Einwohner dieselbe mit Gewalt zu hindern. Diesen falschen Eifer büßten sie damit, daß Donauwörth in die Acht erklärt, von Herzog Maximilian von Baiern mit Krieg überzogen und sowohl um seine reichsstädtische Freiheit gebracht, als auch seiner bisherigen kirchlichen Rechte beraubt wurde.

Besondere Verwickelungen mußten auch da entstehen, wo ein geistlicher Fürst freiwillig zum Protestantismus übertrat, weil grade darüber die Augsburger Friedensbestimmungen die Parteien im Zweifel ließen. Dieß war schon vor dem Ausbruche der Donauwörther Unruhen der Fall gewesen bei dem Uebertritt des Churfürsten Gebhard von Cöln, im Jahre 1582. Gebhard liebte die Gräfin Agnes von Mansfeld. Als katholischer Prälat konnte er sie nicht heirathen. Er wurde reformirt und verehlichte sich mit ihr. Nun aber wollte er auch als Protestant sein Erzstift beibehalten. Dagegen erhoben sich der Papst, ein großer Theil des Capitels und des Volkes. Es kam zu einem Kriege; das Stift kam in die Hände des Bischofs von Lüttich und der Katholicismus siegte aufs Neue.

Solche Beispiele mögen hinreichen zu zeigen, wie wenig an einen dauernden Frieden zu denken war. Die Klagen über Verletzung desselben häuften sich von beiden Seiten. Auch an Beispielen des Rücktrittes protestantischer Fürsten in die katholische Kirche fehlte es nicht. So trat der Markgraf von Baden 1590 wieder zum römischen Glauben über, und eine Ohrfeige, welche der Pfalzgraf Wilhelm von Neuburg von seinem zukünftigen Schwiegervater dem Churfürsten von Brandenburg erhielt, soll bekanntlich jenen

*) Siehe Galletti a. a. O. XVI. Schiller S. 60. Raumer III. S. 341 — 45.

bewogen haben, der protestantischen Religion sowie seiner Braut den Rücken zu wenden; (im Jahre 1614.)

Das Schlimmste bei allem diesem war, daß die Uneinigkeit der Protestanten selbst fortdauerte. Lutheraner und Calvinisten haßten sich mindestens ebensosehr, als Protestanten und Katholiken. Wo also die Reformirten verfolgt wurden, da fehlte das Mitleiden und die Theilnahme von Seiten der Lutheraner. Dieß hatte sich schon in dem Hugenottenkriege und in dem Aufstand der Niederländer gezeigt. In diesen mächtigen Religionskriegen sahen ja die steifen Lutheraner jener Zeit nichts als strafbare Empörungskriege fanatischer Unterthanen gegen ihre rechtmäßigen Herrscher. Seit nun die calvinische Lehre auch in Deutschland Eingang gefunden hatte, war auch an keine Einheit des deutschprotestantischen Fürstenbundes mehr zu denken. Churſachsen, das seiner Stellung nach am ersten berufen schien, die Rechte der protestantischen Kirche in Deutschland aufrecht zu erhalten und gegen Willkür sie zu schützen, zog sich scheu zurück und schloß sich als treuer Bundesgenosse an den Kaiser an. Luthers richtiger Grundsatz, daß man nicht durch wildes Auflehnen gegen die weltliche Macht dem Evangelium Nachdruck verschaffen, sondern der Obrigkeit in allen Dingen unterthan sein solle, wurde auch hier ohne Berücksichtigung der Umstände zu einem starren Dogma, das bis zur Ungerechtigkeit gegen die eignen Glaubensgenossen sich verhärtete. Bei diesem passiven Zustande der Lutheraner gewann natürlich der Katholicismus immer mehr Land, und es war daher den Reformirten fast ausschließlich vorbehalten, eine Schutzwehr gegen den um sich wuchernden Strom der katholischen Reaction aufzurichten. Der reformirte Churfürst von der Pfalz Friedrich V. stellte sich sonach an die Spitze der protestantischen Union im Jahre 1608, der indeß nur wenige reformirte und lutherische Fürsten und Städte beitraten*). Alsobald erhob sich als Gegendamm gegen diese Union im Jahre 1609 die katholische Liga, an deren Spitze Baiern stand. Diese Verbündungen im Reiche deuteten auf nichts Gutes. Auf dem Reichs-

*) Der bald darauf übergetretne Pfalzgraf von Neuburg, zwei Markgrafen von Brandenburg, der Markgraf von Baden und Johann Friedrich von Würtemberg. Dazu traten noch die Reichsstädte Straßburg, Nürnberg und Ulm.

tage zu Regensburg 1613 geriethen bereits die Parteien hart aneinander, und es bedurfte nur eines weitern Anlaſſes, um die unter der Aſche glimmende Kriegesflamme wieder anzufachen.*

Dieſer Anlaß bot ſich dar in einem Lande, in welchem die Religionsunruhen ſchon früher der Zunder zu einem verderblichen Kriege geworden waren. Die Anhänger Huſſens in Böhmen (die Calixtiner oder Utraquiſten) hatten ſeit den Reformationsſtreitigkeiten in Deutſchland wieder neuen Athem geſchöpft und weniger um Nebendinge, als um die Hauptſache des freien Religionsbekenntniſſes ſich bekümmernd, hatten ſie mit Lutheranern und Calviniſten gemeinſame Sache gemacht und gemeinſame Schickſale mit ihnen getheilt. Dieſe Schickſale des Proteſtantismus in den nichtdeutſchen habsburgiſchen Ländern, namentlich in Böhmen und Ungarn, welche vielfach mit in die politiſche Geſchichte dieſer Länder verflochten ſind, müſſen wir zuerſt etwas genauer betrachten.

Kaiſer Rudolph II. beſaß weder die Mäßigung, noch die Einſicht ſeines Vaters und Vorgängers in der Kaiſerwürde, Maximilians II. Von den Jeſuiten bearbeitet, ließ er ſich zu ähnlichen Bedrückungen der Proteſtanten in ſeinen Staaten verleiten, wie ſein Oheim Karl und deſſen Sohn Ferdinand (der nachmalige Kaiſer) im Steiermärkiſchen ſie übten. Im Jahre 1603 begannen ſich die Wirkungen davon in Ungarn zu zeigen*). Der neue Statthalter daſelbſt**) nahm den Evangeliſchen ihre Kirchen weg und ließ ihre Pfarrer durch Wallonen verjagen. Vergebens beſchwerten ſich die Ungarn bei dem Kaiſer durch eine an ihn abgeordnete Geſandtſchaft. Dieſe wurde mit Hohn zurückgewieſen, und als auf dem darauf folgenden Reichstag zu Preßburg im Jahre 1604 ſie ihre Beſchwerden aufs Neue ohne Erfolg geltend zu machen verſucht hatten, da trieb die Verzweiflung ſie ſo weit, daß ſie, die bei den Chriſten keine Hülfe fanden, bei den Türken Schutz ſuchten. Der Fürſt von Siebenbürgen, Stephan Bozkai warf ſich zum Vermittler dieſes Bündniſſes und zum Rächer der Unterdrückten auf. Mit Heeresmacht erſchien er vor Wien und nöthigte dem Kaiſer einen Religionsfrieden für

*) Schröckh II. S. 748 — 49., und Schickſale der evangeliſchen Kirche in Ungarn. Leipz. 828. S. 269 ff.

**) Johann Jacob Barbiano, Graf von Belgiojoſo.

Ungarn ab; im Sommer 1606. Dieß war jedoch nicht die einzige Demüthigung, welche dem Kaiser Rudolf widerfuhr. Er wurde in einen Krieg mit seinem eignen Hause verwickelt. Immer unzufriedner zeigten sich die Brüder mit seiner Regierung, und der älteste unter ihnen Matthias schloß sich mehr aus Politik als aus Neigung an die Protestanten im Reiche an. Die Bedrückungen, die sie zu erdulden hatten, sollten ihm zum Vorwande seiner feindseligen Stimmung gegen den Kaiser dienen und die kriegerischen Unternehmungen gegen ihn rechtfertigen. Nachdem er den schwachen Kaiser dahin gebracht hatte, Oestreich und Ungarn noch bei Lebzeiten ihm abzutreten und ihn bereits als seinen Nachfolger in Böhmen zu bezeichnen, nöthigte er ihn im Julius des Jahres 1609 zu dem sogenannten Majestätsbrief. In dieser kaiserlichen Urkunde wurde den Protestanten und Utraquisten in Böhmen eine freie Religionsübung zugesichert, und ihnen gestattet zu Führung ihrer kirchlichen Angelegenheiten ein besonderes Consistorium niederzusetzen. Ueber die Aufrechterhaltung des Briefes wachten sogenannte Defensoren (Beschützer) des Glaubens.

Aber nur gezwungen hatte Rudolf diesen Schritt gethan; mit nächster Gelegenheit suchte er sowohl seine Verbindlichkeit gegen den Bruder, als die gegen die Böhmen wieder abzuschütteln. Die dem Matthias bereits zugesicherte böhmische Krone suchte er mit Hülfe des Prager Reichstags seinem Vetter, dem Erzherzog Leopold, zuzuwenden. Diese Treulosigkeit aber empörte die Gemüther. Mit Gewalt wurde Rudolf zur Abtretung genöthigt; von allen seinen Würden blieb ihm nur noch die Kaiserwürde, und auch diese nicht mehr lange. Er starb mit Anfang des Jahres 1612 und im Juni drauf ward Matthias in Frankfurt einstimmig zum deutschen Kaiser erwählt. Das Schicksal des neuen Kaisers und Königs schien somit an das der Protestanten aufs Engste gebunden. Sie hatte er ja gegen Rudolf beschützt; durch sie ward auch er gehoben. Aber Matthias täuschte die Erwartungen der Protestanten. Auch er beschwor zwar den Majestätsbrief feierlich in Gegenwart der böhmischen Landstände, und wirklich erfreuten sich Anfangs die Protestanten des ungestörten Genusses der ihnen zugesicherten Freiheiten. Zwei neue Kirchen erhoben sich in Prag, nirgends wurde der Ausübung des evangelischen Gottesdienstes ein

Hinderniß in den Weg gelegt*). Aber bald änderten ſich die Verhältniſſe. Schon der Umſtand, daß Matthias im Jahre 1616 ſeinem Vetter Ferdinand, dem Erzherzog von Steiermark und Kärnthen die Krone von Böhmen beſtimmte, erregte mancherlei Beſorgniſſe; denn Ferdinand war als ein entſchiedner Feind des evangeliſchen Glaubens bekannt; doch auch Ferdinand ſchwor denſelben theuern Eid, die Böhmen bei ihren Freiheiten zu ſchützen. Nachdem er im Juni 1617 von den Ständen als König der Böhmen war anerkannt worden, verließ er zwar Prag, weil er verſprochen hatte, bei Lebzeiten des Kaiſers Matthias ſich der Regierung in Böhmen zu enthalten. Aber ſchon jetzt übte er ſeinen Einfluß auf die kirchlichen Angelegenheiten durch die ihm anhangende Prieſterpartei, und Matthias ſelbſt zeigte ſich ſchlaff in der Handhabung der zugeſicherten Rechte. So gelang es allmählig den Gegnern des Proteſtantismus, den Artikeln des Majeſtätsbriefes ihre Auslegung unterzuſchieben, bis ſie es endlich wagten im offenen Widerſpruch mit denſelben zu handeln.

In dem Majeſtätsbriefe war den Bekennern des evangeliſchen Glaubens ausdrücklich das Recht zugeſtanden, „ohne irgend eine Verhinderung in den Städten und auf dem Lande neue Kirchen und Schulen zu erbauen“**), und von dieſem Rechte hatte auch die Bürgerſchaft von Prag unangefochten Gebrauch gemacht. Als aber nun die evangeliſchen Gemeinden zu Braunau und zu Kloſtergrab ſich deſſelben Rechtes bedienten, da wehrte ſolches die geiſtliche Macht. Die Kirche zu Braunau wurde auf Befehl des dortigen Abtes geſperrt; die zu Kloſtergrab ließ der Erzbiſchof von Prag, in deſſen Sprengel ſie ſtand, ſofort niederreißen. Darüber erhoben die Böhmen laute Klage. An der Spitze der Unzufriednen ſtand Graf Matthias von Thurn, kein geborner Böhme zwar, aber entſchiedner Proteſtant bis zur Leidenſchaft, und durch dieſen Eifer den Böhmen aufs Innigſte verbunden. Ein Landtag nach Prag wurde ausgeſchrieben und eine Klageſchrift an den Kaiſer erlaſſen. Der übermüthige Hofbeſcheid, es ſei die Niederreißung der Kirchen allerdings mit des Kaiſers ausdrücklichem Willen ge-

*) Förſters Wallenſtein S. 16.

**) Förſter a. a. O. S. 17.

ſchehen, goß Oel ins Feuer. Die Flamme der Empörung ſchlug aus dem Schutte der zerſtörten Kirchen empor. Es war den 23. Mai 1618 als eine Anzahl Bewaffneter auf dem Prager Schloß erſchien, an ihrer Spitze der kecke Wortführer, Paul von Titſchin*). Sie traten vor die verſammelten Statthalter und forderten ſie zur Rechenſchaft. Der Oberſt Burggraf Adam von Sternberg, der den Vorſitz führte, antwortete mit ruhiger Faſſung; trotziger zeigten ſich die dem Volke ohnedieß verhaßten Beiſitzer, der Kammerpräſident Slawata und der Burggraf Martinitz. Dieſe ſollten das erſte Opfer der Rache werden. Was einſt die Huſſiten an einigen Rathsherrn, das übten jetzt gleichſam als landesrechtlichen Gebrauch Wilhelm von Lobkowitz und einige von den andern an den verhaßten Statthaltern Martinitz und Slawata. Sie ſchleppten ſie ſo wie auch den Schreiber Fabricius Plater an die Brüſtung des Fenſters und ſtürzten ſie an 60 Fuß hoch in den Schloßgraben hinab. Keiner fiel zu Tode**) und auch die nachgeſchoſſenen Kugeln trafen nur die Mäntel. Das Benehmen rechtfertigten die Thäter nachgehends mit dem Schickſal der Königin Jeſabel und mit dem Verfahren der Römer, die ihre Verräther vom tarpeiiſchen Felſen ſtürzten***).

Dieſer Fenſterſturz war die Loſung zum Aufruhr, der bald im ganzen Böhmerland erfolgte. Allgemeine Waffenerhebung, Einziehung der königlichen Gefälle, die Errichtung eines eignen Directoriums und die Vertreibung mehrerer Prälaten und vor allem der Jeſuiten, die als „ſcheinheilige Secte" und „giftiger Orden" in dem Manifeſt bezeichnet wurden †), waren die erſten Schritte deſſelben. Noch wäre vielleicht eine friedliche Beilegung der Mißhelligkeiten möglich geweſen, hätte Matthias den milder und klüger geſinnten Rathgebern, unter die ſogar jetzt der Cardinal Cleſel gehörte, mehr nachgegeben als der Partei ſeines Vetters Ferdinand und der Jeſuiten. Allein dieſe entſpannen gegen Cleſel, der ſelbſt ein Zögling ihres Ordens war, eine ſchändliche Intrigue und ließen

*) So ſchreibt Raumer III. 362. ſonſt gewöhnlich Rziczan. So Galletti, Förſter, u. a. Gfrörer ſchreibt Reiczan.

**) Ein Miſthaufen ſoll ſie geſchützt haben.

***) Raumer a. a. O. S. 364.

†) Förſter S. 21. 22. Galletti 7.

ihn gefangen nach Tyrol bringen. Durch Waffengewalt ſollten die Aufrührer gezähmt werden. Die kaiſerlichen Feldherrn Dampierre und Boucquoi rückten in Böhmen ein, während Graf Ernſt von Mansfeld*) mit viertauſend Streitern den Aufgewiegelten zu Hülfe eilte. So war alſo der Krieg ausgebrochen, als Kaiſer Matthias den 20. März 1619 ohne Leibeserben zu hinterlaſſen die müden Augen ſchloß. Ferdinand, auf den die böhmiſche Krone wartete, befand ſich in Wien. Die proteſtantiſche Partei ſchlug ſich bis dahin durch, und ſchon drang ein bewaffneter Haufe in die Burg ein, um Ferdinand zum Unterſchreiben der Friedensbedingungen zu nöthigen, in welchen die Religionsfreiheit gewährleiſtet war; — der Keckſte von ihnen ſoll ihn beim Knopf ſeines Wamſes gefaßt haben mit den Worten: „Nandel, ergieb dich**)!“ — als eben noch zu rechter Zeit der General Dampierre erſchien und die Böhmen zum Abzug nöthigte. Ferdinand begab ſich auf den verſammelten Fürſtentag nach Frankfurt, wo er den 28. Auguſt 1619 zum deutſchen Kaiſer gewählt ward. Kaum aber war dieß geſchehn, ſo traf auch die Nachricht ein, daß die Böhmen ihn als König verworfen und ihm wegen des vielfach verletzten Majeſtätsbriefes den Gehorſam aufgekündigt hätten. An ſeine Stelle wählten die Böhmen nach längerm Schwanken das Haupt der proteſtantiſchen Union in Deutſchland, den Churfürſten Friedrich V. von der Pfalz. Friedrich, noch ein unerfahrener Jüngling von 20 Jahren, wußte nicht was er thun ſollte. Auf der einen Seite der Rathgeber ſtand ſeine erfahrene Mutter, Luiſe Juliane, die Tochter Wilhelms I. von Oranien, eine würdige Enkelin jener frommen Juliane von Stollberg, die wir früher als eine ausgezeichnete chriſtliche Fürſtin kennen gelernt haben***). Mit thränenden Augen erinnerte ſie ihren Sohn an die Unbeſtändigkeit des Glücks und den Wechſel menſchlicher Geſinnungen und rieth ihm von der Uebernahme der Krone ab. Aber der Glanz derſelben verblendete die Augen ſeiner Gattin Eliſabeth, einer Tochter Jacobs I. von England. Dieſe, ſelbſt

*) Ein natürlicher, aber kaiſerlich legitimirter Sohn des Grafen Peter von Mansfeld.

**) Die Anekdote iſt von Andern bezweifelt worden; doch giebt ſie der beſonnene Förſter wieder S. 24. vgl. Raumer a. a. O.

***) Vergl. Vorl. Bd. III. S. 178. u. 79.

eine Königstochter, glaubte auch ihren Gatten eines Thrones würdig. Lieber, so äußerte sie sich, wolle sie mit einem Könige Sauerkraut, als mit einem Churfürsten Gebratenes essen. Und diesem Rathe seiner Gattin folgte Friedrich, wiewohl mit schwerem Herzen. Am 1. November 1619 hielt er seinen feierlichen Einzug in Prag und den 4. ging die Krönung vor sich.

Aber bald legten die versammelten Churfürsten gegen die Wahl Friedrichs Protest ein, und beschworen ihn, von der Krone abzustehen. — Friedrich war, wie schon bemerkt, dem reformirten Bekenntniß zugethan, und schon darum mußten außer den Katholiken auch noch die Lutheraner Anstoß an seiner Erhebung nehmen. „Es sei Jammerschade, meinte der sächsische Oberhofprediger Matthias Hoë von Hoënegg, ein leidenschaftlicher Mann und gefährlicher Rathgeber in gefährlicher Zeit*), daß solche herrliche Länder (wie das böhmische) dem Calvin in den Rachen sollten gesteckt werden;" denn die katholische Religion an die reformirte zu vertauschen, erschien ihm, dem strengen Lutheraner, wie der Tausch eines Antichrists an den andern.

Schon dieses religiöse Vorurtheil war also dem neuen Böhmenkönig nichts weniger als günstig. Friedrich aber, statt demselben durch kluges Benehmen entgegen zu arbeiten, gab ihm durch seinen unzeitigen Reformationseifer Nahrung. In dem Aeußerlichen das Wesen des Protestantismus suchend, begann er sogleich mit dem, womit die Reformation überall enden sollte, mit der Umgestaltung des äußern Gottesdienstes und der kirchlichen Gebräuche, und dabei verfuhr er so schonungslos und gewaltsam, daß er nicht nur viele Katholiken, sondern auch manche besonnene Anhänger des Protestantismus, wie einen Matthias von Thurn damit ärgerte. Indessen war auch an diesem Unheil nicht sowohl Friedrich selbst, als wieder seine unverständige Gattin schuld, die als Puritanerin auch hier zum Aeußersten rieth. Und ihr stimmte leider! auch ein Mann bei, der sonst mancherlei Verdienste um die reformirte Kirche hatte, der pfälzische Hofprediger und Professor

*) Eine Biographie von ihm findet sich in Schröckhs Lebensbeschreibungen berühmter Gelehrter. Lpzg. 790.

Abraham Scultetus*), der aber wenigstens in diesem Punkte mit eben so vieler Hartnäckigkeit und Leidenschaft die reformirte Lehre vertheidigte, als Hoë von Hoënegg die lutherische und als der Pater Lämmermann, der Beichtvater Ferdinands, die katholische. Genug, es siegte dießmal der puritanisch-reformirte Fanatismus. Scenen, wie sie die Bilderstürme in der Schweiz, in Antwerpen, in Perth und anderwärts uns gezeigt haben**), wiederholten sich nun in der Domkirche zu Prag. Gegen die Zusicherung, daß in Religionssachen nichts geändert werden sollte, wurden die Bilder und Crucifixe mit Ungestüm und zwar nur wenige Tage vor Weihnachten (im Jahre 1619) aus den Kirchen entfernt. Die Gräber der Heiligen wurden ihres Schmuckes beraubt und selbst die bisher als Reliquien verehrten Gebeine herausgegraben und verbrannt. Bis zur Gotteslästerung machte sich der Eifer der Stürmenden in höhnischen Worten Luft. „Hilf dir selbst, so du Gottes Sohn bist," riefen sie den von ihnen mißhandelten Christusbildern zu. Ein schönes Altarbild von Kranach ging auf diese Weise zu Grunde. Scultetus aber bestieg die Kanzel und suchte dieses Benehmen aus dem Worte Gottes zu rechtfertigen, da dieses auf alle Weise den Götzendienst untersage. Nicht allein aber die Bilder, die man allenfalls noch den Götzen hätte vergleichen mögen, sondern auch die unschuldigen Symbole des Heiligen, die Altäre, die Taufsteine wurden entfernt und der Gottesdienst bis auf jene äußerste Nacktheit und Kahlheit heruntergebracht, bei der sogar keine Glocke mehr läuten durfte! Auch das heilige Abendmahl wurde ohne alle Feierlichkeit und Würde ausgetheilt und manches Gemüth dadurch aufs Aeußerste gekränkt und verletzt***).

Wenn nun schon so die Lutheraner es nur ungern sahen, daß ein Reformirter die Krone Böhmens trage, so mußte ihnen vollends dieses Betragen (und hier wohl mit allem Recht) wi-

*) Sein Charakter scheint sonst nicht so streitsüchtig gewesen zu sein, als der des Hoë von Hoënegg, vgl. Jselins historisches Lexicon, Bouginé Litterargeschichte II. S. 495. nebst der eigenen Apologie seines Lebenslaufs. Berühmt sind seine Medulla Patrum und einige exegetische Schriften.

**) Vergl. die frühern Bände.

***) Galletti S. 24. Raumer S. 391. Erhart, Echo aus den Zeiten des dreißigjährigen Krieges. Mannheim 826. S. 185.

derwärtige Gefühle erregen. Der Churfürst von Sachsen, Johann Georg, zeigte daher keine Lust, die Sache des Protestantismus in Gemeinschaft mit einem König zu verfechten, den er selbst für einen Ketzer, für einen Feind und Verwüster der Kirche hielt. Den Anschluß an das katholische Kaiserhaus schien ihm wenigstens das politische Gewissen zur Pflicht zu machen, und um auch das religiöse Gewissen zu beschwichtigen, dazu brauchte er nur den Kaiser dahin zu bringen, daß dieser ihm die Rechte der Lutheraner ungekränkt zu lassen verhieß; dann hatte er seinem Protestantismus genug gethan. Er sah nun nichts Naturwidriges darin, sogar mit dem Kaiser sich zu verbinden, um den unrechtmäßigen und irrgläubigen König der Böhmen wieder zu verdrängen. Und so geschah es denn auch wirklich. Sachsen schloß sich an Oestreich an und besetzte die Lausitz. Fast um dieselbe Zeit schloß auch die protestantische Union, an deren Spitze Friedrich gestanden hatte, zu Ulm einen Neutralitätsvertrag mit dem Kaiser und überließ ihr früheres Oberhaupt seinem Schicksal. So sah sich der Böhmen König auf sich und seines Volkes Schutz allein beschränkt, da auch sein Bundesgenosse der siebenbürgische Fürst Bethlen Gabor einen Stillstand mit dem Kaiser schloß und sein Schwiegervater Jakob I. von England gleichfalls saumselig und lau in der Unterstützung des neugekrönten Eidams sich bewies. Unglücklicherweise verdarb es aber Friedrich auch noch mit seinen eignen Leuten. Graf Matthias von Thurn, die Seele der böhmischen Bewegungen, glaubte sich zurückgesetzt, indem der Oberbefehl des Heeres statt ihm dem Fürsten Christian von Anhalt übertragen ward. Noth und Mangel rissen immer mehr in dem Heere ein und die Zucht und Ordnung wich in demselben Maaße. Der König benahm sich mit beispielloser Sorglosigkeit. Er schwelgte an der Tafel, als ihn die Nachricht seines Sturzes überraschte. Die Schlacht auf dem weißen Berge bei Prag den 8. Nov. 1620, sie hatte sein Schicksal für immer entschieden. Sein Heer war geschlagen, er rettete sich durch schimpfliche Flucht und überließ das Land der Rache des Siegers. Diese trat nun auch in vollem Maaße ein. Eine kaiserliche Untersuchungscommission ward niedergesetzt. Fürst Karl von Lichtenstein an ihrer Spitze, ein in die katholische Kirche zurückgekehrter Protestant und darum doppelt streng gegen die ehemaligen Glau-

bensgenoſſen. Achtundvierzig Perſonen wurden an demſelben Tage, ja zu derſelben Stunde gefangen genommen, und außer dieſen noch 28 andere vor das Tribunal geladen, und als ſie nicht erſchienen, geächtet und ihre Güter eingezogen. Noch andere Confiscationen fanden in der Folge als „beſondere Gnade" ſtatt; denn glücklich mußten ſich alle ſchätzen, die mit dem Leben davonkamen. Vierundzwanzig büßten durchs Schwert, drei wurden gehangen. Mit grauſamer Feierlichkeit, wie ſie jenen Zeiten eigen war, wurden die Hinrichtungen vollzogen*). Nicht weit von dem Altſtädter Rathhauſe wurde eine Blutbühne aufgerichtet. Der Erſte, der als Opfer fiel, war der Graf Andreas Schlick, Oberſtlandrichter in Böhmen. Mit einem Gebetbuch in der Hand, ohne Begleitung eines Geiſtlichen, beſtieg er das Gerüſte. Erſt ward ihm die rechte Hand abgehauen und dann erſt das Haupt. Ihm folgten noch andere angeſehene Männer aus dem Adel- und Bürgerſtande. Zwei Regenbogen, die ſich in der Stunde der Hinrichtung am Himmel durchkreuzten, erſchienen den Verurtheilten als Zeichen der göttlichen Gnade. Ihre Häupter, darunter graue Häupter von 80 Jahren, wurden über dem Brückenthurm von Prag zur Warnung aufgeſteckt. Andere der Mitſchuldigen wurden auf die ausgeſuchteſte Weiſe gemartert**), wieder andere mit Gefängniß oder Verbannung beſtraft.

Die gänzliche Unterdrückung des Proteſtantismus folgte auf dem Fuße nach. Erſt wurden die proteſtantiſchen Prediger aus dem Lande gewieſen, dann die Jeſuiten wieder eingeführt und eine Reformationscommiſſion niedergeſetzt unter dem Vorſitz des Erzbiſchofs von Prag, welche den Auftrag erhielt, im ganzen Königreiche umherzureiſen, an allen Orten gut katholiſche Seelſorger zu beſtellen und alle Proteſtanten zur Rückkehr in die katholiſche Kirche binnen einer gewiſſen Zeitfriſt aufzufordern. Wer nichts

*) Siehe das Theatr. europ. 480 ff. Galletti S. 34 ff. Erhart a. a. O. S. 201. Förſter S. 28. 29.

**) So der altſtädter Bürgermeiſtersdiener Niclas Dibis, der (aus beſonderer Gnade!) eine ganze Stunde hindurch, mit der Zunge an den Galgen genagelt, ſtehen mußte, ſo daß er Tags darauf ſtarb. Dem Rector der Univerſität, Johann Heſſen, wurde die Zunge ausgeſchnitten, und dann erſt folgte die Hinrichtung.

gehorchte, mußte das Land verlaſſen. Ueber 30,000 Familien*) verließen damals Böhmen, unter ihnen auch viele adlige Geſchlechte, viele angeſehene Gelehrte und Staatsmänner. Viele begaben ſich nach Preußen, nach Brandenburg und Sachſen oder nach Holland und der Schweiz, oder auch in das benachbarte Siebenbürgen. Auch ließ man es nicht an gewaltſamen Mitteln der Bekehrung fehlen. Im Gefolge der Capuziner erſchienen Kroaten mit bloßen Säbeln in den Häuſern der Bürger und den Hütten der Landleute, trieben die Bewohner zur Meſſe und übten ſo lange Druck und Unfug, bis die Mißhandelten entweder ſich zum Uebertritt bereit zeigten, oder, aufs Aeußerſte gereizt, einen gewaltſamen Widerſtand wagten. Wehe aber, wo dieſer eintrat! Da ging es wie in der Gegend der böhmiſchen Stadt Kaurzim. Die Landleute dieſer Gegend fanden den Religionszwang ſo unerträglich, daß ſie ſich endlich zuſammenrotteten, und einige tauſend Mann ſtark die Stadt Kaurzim überfielen, als eben Jahrmarkt war. Das Haus des katholiſchen Pfarrers ward erſtürmt und geplündert, viele Bürger mißhandelt und ermordet. Auch gegen die Schlöſſer im Königgrätzerkreiſe und ihre adligen Bewohner wurde gewüthet wie einſt im deutſchen Bauernkriege. Der Ausgang war gleich traurig wie dort. Die Aufrührer wurden bald zu Paaren getrieben und grauſame Rache an ihnen genommen. Aber auch ohne vorangegangene Schuld reichte ſchon das proteſtantiſche Bekenntniß hin, um ſich grauſamer Behandlung auszuſetzen. Ein Freiherr von Oppersdorf rühmte ſich, der Apoſtel Petrus habe durch ſeine Predigt 3,000 Mann bekehrt; er aber habe ohne Predigt (durch den Zwang) weit mehrere bekehrt**). Der ſpaniſche Feldherr Don Martin von Huerda zeichnete ſich beſonders durch ſeinen Bekehrungseifer aus. In einem Städtchen (Bidczow) ließ er ſämmtliche Bürger aufs Rathhaus rufen und fragte ſie, ob ſie katholiſch werden wollten? Als nun einer der Anweſenden im Namen der Uebrigen antwortete, „es ſei ſchwer, eine Religion, in der man geboren und erzogen worden wäre, ſo geſchwind abzulegen," ſchlug Huerda mit ſeinem ſpaniſchen Rohre ſo lange auf den Redner los, bis die Andern, von Schrecken ergriffen, verſprachen katholiſch

*) Galletti S. 41.
**) Erhart a. a. O. S. 220.

zu werden. Den Mißhandelten ließ er zur Stadt hinausführen, die aber freiwillig entfliehen wollten, wurden dahin zurückgetrieben.

Ich will nicht alle Grausamkeiten hererzählen, an denen auch dieser Theil der böhmischen Religionsgeschichte reich ist. Das Ende davon war, daß Ferdinand den Majestätsbrief, den er dem Inhalte nach schon längst mit Füßen getreten, nun auch äußerlich zernichtete, indem er ihn mit eigner Hand durchschnitt und das Siegel verbrannte. Mit der Unterdrückung des böhmischen Aufstandes schließt sich gleichsam der erste Akt des dreißigjährigen Krieges. Bis dahin war der Schauplatz das unglückliche Böhmen gewesen. Aber die Rache war nicht vollendet. In seinem eignen Lande sollte der Pfalzgraf gezüchtigt werden, und so ward der Krieg zuerst von Böhmen nach Deutschland getragen, und von da aus erweiterte sich der Schauplatz allmählig zu dem eines gemeinsamen europäischen Krieges. — Ehe wir jedoch der Betrachtung dieser weitern Entwickelung uns hingeben, verweilen wir noch einen Augenblick bei dem Eindruck der heutigen Stunde.

Offenbar hat dieser erste Abschnitt des 30jährigen Krieges noch am meisten den Charakter eines Religionskrieges an sich, während in den folgenden Perioden desselben das religiöse Interesse immer mehr zurückgesetzt wird und das politische sich vordrängt.

Ein Volk sahen wir um seinen Glauben streiten, das zwei Jahrhunderte zuvor schon für dieselben Grundsätze, dieselben Freiheiten die Waffen erhoben hatte. Durch Huß und seine Anhänger war die Reformation in Deutschland vorbereitet worden. Diese aber wirkte wieder auf Böhmen zurück. Aus Hussens Asche war Luther emporgestiegen; aber auf Luthers und Zwinglis Sieg gründete sich auch wieder der Böhmen Hoffnung und aus dem von jenen eröffneten Quell floß ihnen neue Stärkung zu.

Aber wie schon damals Unreines dem Reinen sich beimischte, so geschah es auch hier. Menschliche Leidenschaft und menschliche Berechnung hatten von Anfang an die Hand mit im Spiel. Ausschweifungen und Grausamkeiten wurden auch hier von beiden Seiten begangen, und was die Thorheit und Eitelkeit Einzelner gesündigt, dafür büßten ganze Völker und Familien. Auch war der Glaubenskampf dieser Zeit ein viel verwickelterer als zur Zeit des ersten Hussitenkrieges. Die unselige Spaltung der Lutheraner und

Calviniſten war an vielem Unheil ſchuld und lud der Schuld noch mehr auf ſich, auch in der Folge. Hätten ſämmtliche Proteſtanten zuſammen gehalten, hätte namentlich Sachſen ſeine Stellung zu behaupten gewußt als die Vertreterin der geſammten proteſtantiſchen Rechte, nie würde Oeſtreichs Macht es zu dieſem Aeußerſten haben kommen laſſen. So aber verdarben die Proteſtanten durch dieſe Uneinigkeit ihre eigene Sache und leider! waren es auch hier die befangenen und leidenſchaftlichen Urtheile der damaligen Theologen und Gewiſſensräthe, welche die Fürſten irre leiteten; ſo daß Raumer wohl mit Recht bemerkt, es ſei uns dieß ein Beweis, „wie man innerhalb eines jeden der drei chriſtlichen Hauptbekenntniſſe das wahrhaft Chriſtliche vergeſſen, und ſich in einen übertriebnen, heilloſen Eifer verſtricken könne“ *). Leider wird auch noch die weitere Geſchichte des dreißigjährigen Krieges uns den Beweis zu dieſem Satze liefern. Ja nicht nur den blinden Parteieifer, der doch wenigſtens noch immer dem Göttlichen zu dienen meint, ſondern auch die berechnende Selbſtſucht, die noch ſchlimmer iſt, wenn ſie gleich das Blendende eines aufgeklärtern Verſtandes für ſich hat, werden wir eingreifen ſehen in den Gang der Verhältniſſe. Aber an wahrhaft großen und erhebenden Geſtalten wird es auch hier nicht fehlen, und was uns ſchon öfter zum Troſt wurde, auch bei den geſchichtlichen Betrachtungen, die wir früher anſtellten, daß die Fäden, welche die Menſchen anſpinnen, von einer höhern Hand geſammelt und verknüpft werden, das ſoll uns, wie ich hoffe, auch in dieſer und den folgenden Betrachtungen ſtärken und erheben. Es gehört freilich ein gewiſſer Muth dazu, immer wieder von Neuem in den Abgrund zu ſchauen, aus welchem das Verderben der Menſchen und der Völker wie eine qualmende Rauchſäule aufſteigt; aber dieſer Muth wird auch wieder gehoben durch einen einzigen Blick auf die Feuerſäule, die der ſchützende Engel der Menſchheit ihr durch die Wüſte voranträgt und die an den Stätten des Elends, des Haders und der Entzweiung vorbei in das Land der Verheißung führt.

*) A. a. O. S. 393.

Zweite Vorlesung.

Der deutsche Krieg. Ernst von Mansfeld und Christian von Braunschweig. Herzog Georg Friedrich von Baden. Tillys Siege bei Wimpfen, Höchst und Lutter am Barrenberge. Sein Charakter und der Wallensteins. Belagerung Stralsunds. Das Restitutionsedict und dessen Folgen. Gustav Adolf. Rückblick auf Schwedens Reformationsgeschichte. Sein Erscheinen in Deutschland und sein Verhältniß zu den deutschprotestantischen Fürsten. Convent zu Leipzig. Schwedens Bündniß mit Frankreich. Magdeburgs tragisches Schicksal.

Aus dem Lande Böhmen, in welchem wir den Religionskrieg haben beginnen sehen, sehen wir ihn jetzt in die Gauen Deutschlands sich hineinwühlen und eine lange, vielverschlungene Kette des Elends nach sich schleppen; doch in dem Maaß als dieser Krieg äußerlich an Erdreich gewinnt, sehen wir ihn auch immer mehr in die irdischen Angelegenheiten sich verflechten, und aus dem Religionskriege wird ein Tummelplatz politischer Kräfte und Bestrebungen. Nicht zwar als ob die erste Periode dieses Krieges, die wir in der vorigen Stunde betrachtet haben, einen rein religiösen Eindruck gewährte; als ob nicht schon hier die Weltlichkeit und die Selbstsucht ihren Antheil am Kampfe gehabt hätten; aber es war doch bei dem Ausbruch der böhmischen Unruhen wenigstens noch der alte religiöse Stamm vorhanden, der in den heiligen Ueberzeugungen eines vielfach geprüften Volkes wurzelte und auf diesem Stamme wucherte dann freilich auch das Unkraut des Ehrgeizes und der Leidenschaft, wie dieß namentlich uns das Beispiel des unglücklichen Churfürsten von der Pfalz gezeigt hat. Aber jetzt sehen wir auch diesen Rest der Glaubensbegeisterung allmählig verkommen und es begegnet uns hier unter dem Scheine religiöser Freiheit ein wildes Treiben losgebundner Kräfte, dort unter dem Scheine der Mäßigung eine schlaue zweideutige Politik, bis endlich vom Norden her eine neue geistig religiöse Bewegung in die protestantischen Heerschaaren kommt, die, wenn auch nicht frei von irdischer Beimischung, doch wenigstens wieder den Namen einer Begeisterung verdient, für die man sich auch wieder begeistern kann an seinem

Orte. Das böhmische Blut auf der einen, das schwedische auf der andern Seite sind es am Ende, in welchen die religiösen Lebenselemente des dreißigjährigen Krieges pulsiren, während Deutschland (mit Ausnahme weniger seiner Helden) bereits in den Sumpf der Gemeinheit versunken erscheint, unfähig, das Kleinod der Reformation zu retten, das Luther zu seiner Zeit errungen hatte.

Die Zeiten des dreißigjährigen Krieges bilden gewissermaßen den Uebergang aus dem Mittelalter in die neuere Zeit. Zwar hatte schon die Reformation eine Stufe in der Entwickelung des menschlichen Geistes betreten, die über das Mittelalter hinausführte und es als ein bereits der Vergangenheit Verfallenes hinter sich zu lassen schien. Aber wie in der Geschichte selten ein Fortschritt ohne Schwanken stattfindet, so sahen wir auch schon früher wieder um die Mitte des sechszehnten Jahrhunderts die mittelalterlichen Formen zurückkehren und einen neuen Einfluß auf die Denk- und Handlungsweise gewinnen. Wenn nun jede Erscheinung in der Geschichte nur da erfreulich ist, wo sie als ein natürliches Glied in der Kette der Entwickelungen erscheint, da hingegen uns stört, wo sie diese Reihe gewaltsam unterbricht und mitten im Tode wie eine Lebende sich gebährdet; so zeigt sich uns dieß hier auf eine auffallende Weise. Wen sollten nicht die ritterlichen Gestalten des Mittelalters, wie sie uns in den Kreuzzügen begegnen, ansprechen? Wer sollte nicht das jugendlich Kräftige, das grade in manchen phantastischen Formen uns begegnet, als eine schöne lebenskräftige Erscheinung begrüßen? Nicht so ist es mit den Rittergestalten, die uns hier gleich im Vorgrunde des Gemäldes begegnen. Der Zauber des Poetischen ist abgestreift und die Rohheit und Derbheit allein geblieben. Ich rede nicht von den ritterlichen Gestalten Tilly und Wallenstein, die bei allem Schauerlichen, das ihrem Namen und ihrer Geschichte anhaftet, doch immer noch etwas Großes, Imposantes haben, nein! ich meine grade jene protestantischen Glücksritter, die im schroffen Gegensatz gegen das, was das gereinigte Evangelium von seinen Bekennern forderte, die bloß zerstörende Seite des Protestantismus herauskehrten und am Ende die Religionsfreiheit nur zum Deckmantel ihres frevelhaften Beginnens machten. Es war wohl ein Unglück für Deutschland, daß während erst Sachsen ruhig der Verwüstung zusah, zwei Abentheurer

ſich zu Vertheidigern ſeiner proteſtantiſchen Intereſſen aufwarfen, Ernſt von Mansfeld und Chriſtian von Braunſchweig. Alle die furchtbaren Soldatengreuel, die eben da geübt werden, wo ein zuſammengeleſener Haufe von Kriegern ſich mit dem Schwerte ſein Brot erſchneiden muß, alle die ſchauderhaften Auswüchſe einer in Raub- und Mordgierde untergegangenen Kriegszucht, ſie kommen nicht allein auf Rechnung des kaiſerlichen oder des ligiſtiſchen Heeres, ſondern eben dieſe proteſtantiſchen Fürſten, ein Mansfeld und Braunſchweig gingen mit dem nichtswürdigen Beiſpiel voran. — Ohne eine Spanne Landes zu beſitzen, einzig ſeinem Degen vertrauend, hatte ſich Mansfeld zum Vertheidiger des von Gott und der Welt verlaſſenen Pfälzers aufgeworfen. Sold konnte er ſeinen Truppen keinen bieten, aber um ſo reichere Beute wurde den Tapfern verheißen. Ein ähnliches Verfahren war das des Chriſtian von Braunſchweig, eines nachgebornen Prinzen, der in Ermanglung eines andern Erbtheils zum Adminiſtrator des geiſtlichen Stiftes von Halberſtadt war erhoben worden. — Chriſtian affectirte die alte Ritterlichkeit auf eine Weiſe, die das poetiſche Urbild in ein lächerliches Zerrbild verwandelte. Seine Dame, für die er kämpfte, war keine andere, als die Gemahlin des unglücklichen Böhmenkönigs, die ſtolze Eliſabeth. Indem er ihren Handſchuh als Feldzeichen auf den Hut ſteckte, ſchwur er, die Waffen nicht eher niederzulegen, als bis er Friedrich, ihren Gemahl, wieder auf den Thron geſetzt habe. Mit der roheſten Gewaltthätigkeit vergriff ſich dieſer kühne Ritter an den Heiligthümern der katholiſchen Kirche, die wohlfeilſte Art, den guten Proteſtanten zu ſpielen! In Paderborn, wo er Winterquartier hielt, fand er die goldne Standſäule des heiligen Liborius. Er ließ ſie einſchmelzen und Dukaten draus prägen. Nicht beſſer machte er es in Münſter, wo er die ſilbernen Apoſtel gleichfalls zu Geld umſchmelzen ließ und ſich dabei des bekannten Witzwortes bediente: „gehet hin in alle Welt und lehret alle Völker!“ Die Thaler, die er aus den geraubten Heiligthümern ſchlagen ließ, trugen die Inſchrift: „Gottes Freund, der Pfaffen Feind,“ wovon die letzte Hälfte wahrer ſein mochte, als die erſte. In ſeinem Heere hielt er eigne Brandmeiſter, die das Anzünden der Dörfer und Städte kunſtgemäß betrieben. Guter

Luther! wie übel ſtand es jetzt um die Freunde deiner Sache in Deutſchland!

Von edlern Beweggründen, als Mansfeld und Braunſchweig ſcheint indeſſen der dritte der deutſchproteſtantiſchen Heerführer geleitet worden zu ſein, der Herzog Georg Friedrich von Baden-Durlach, der an der Spitze ſeiner 400 Pforzheimer in der Schlacht bei Wimpfen den 6. Mai 1622 der Kriegsliſt Tillys unterlag und den die nachfolgenden Redner und Geſchichtſchreiber als einen zweiten Leonidas gefeiert haben *).

Dem Gange der Schlachten ins Einzelne zu folgen, kann hier unſres Ortes nicht ſein. Wir begnügen uns mit dem Ergebniß. Dieſes fiel ungünſtig genug für die Proteſtanten aus. Nachdem Tilly, wie eben bemerkt, bei Wimpfen als Sieger triumphirt hatte, ſchlug er auch 6 Wochen ſpäter bei Höchſt den Chriſtian von Braunſchweig aufs Haupt, und bald war die Pfalz in ſeinen Händen, deren ehemaliger Herr und Fürſt als ein flüchtiger Bettler nach Holland ſich zurückgezogen hatte. Nun hatten es auch die Proteſtanten in der Pfalz zu empfinden, daß ſie in die Hände des katholiſchen Siegers gefallen. Nicht nur in der Pfalz und Zweibrücken, ſondern auch in den benachbarten kleinern Reichsſtädten wurden die evangeliſchen Prediger vertrieben und der katholiſche Gottesdienſt wiederhergeſtellt. Die ſchöne Bibliothek von Heidelberg wanderte als ein Geſchenk Herzog Maximilians von Baiern an den Papſt Gregor XV. nach Rom. An eben dieſen Herzog ging die pfälziſche Churwürde über, die Friedrich ſammt der Krone Böhmens verloren hatte. Dieß geſchah auf dem Reichstag zu Regensburg 1623.

Nicht beſſer als in der Pfalz ging es in Niederdeutſchland, nachdem Chriſtian IV. König von Dänemark ſich auf dem Kreistag zu Lauenburg an die Spitze der niederdeutſchen Fürſten geſtellt hatte. Auch hier ward Tilly nach der Schlacht bei Lutter am Barrenberge (im Braunſchweigiſchen) 1626 als Sieger gekrönt**).

---

*) Die Gedächtnißrede von Poſſelt habe ich mir vergebens zu verſchaffen geſucht.

**) Daß die Proteſtanten eben bei dem Orte „Lutter" geſchlagen wurden, betrachteten die Katholiken als eine günſtige Vorbedeutung. Raumer III. S. 449.

So ſchien ſich alſo, wie auch in frühern Religionskriegen geſchehen, das Kriegsglück von den Proteſtanten gänzlich abgewandt zu haben, und wenn wir nun vollends uns nach den Häuptern umſehn, die aus dieſen Kämpfen hervorragen, ſo finden wir zwar auch unter den proteſtantiſchen Streitern Männer wie den ſächſiſchen Herzog Ernſt den Frommen, die ſich durch ihre perſönliche Tapferkeit auszeichneten. Aber mächtig überragt finden wir denn doch die proteſtantiſchen Heerführer von zwei großen Geſtalten der katholiſchen Partei, welche, ſo verſchieden ſie unter ſich ſelbſt waren, doch als eine rieſenhafte Doppelmacht gegen den Proteſtantismus ſich aufwaffen, Tilly und Wallenſtein. Es iſt nöthig, die Perſönlichkeit dieſer beiden Männer etwas genauer zu betrachten.

Johann Tzerklas, Graf von Tilly (geb. 1559) ſtammte aus einer herrſchaftlichen Familie aus dem walloniſchen Brabant in der Nähe von Gembloux. Von den Jeſuiten erzogen, ward er erſt zum geiſtlichen Stande beſtimmt, und auch dann, als er durch die Verhältniſſe bewogen, den Kriegerſtand dem prieſterlichen vorzog, bewahrte er unter dem Waffenrocke eine ſtrenge Mönchsnatur. Er hatte unter Alba gedient und nach ſeinem Muſter ſich gebildet. Wie dieſer war er aus voller Ueberzeugung fanatiſcher Katholik. Kein Tag verging ohne daß Tilly ſein Brevier richtig gebetet hätte, und wo der Tag nicht ausreichte, nahm er die Nacht dazu. Er war ſtreng in ſeinen Sitten, ſchroff in ſeinem Ketzerhaſſe. Er blieb unverehlicht; Keuſchheit, Mäßigkeit, Tapferkeit waren ſeine Cardinaltugenden*). Seine Krieger ehrten in ihm den Helden und den ſtrengen Gottesdiener zugleich. Sie nannten ihn den deutſchen Joſua, und die katholiſche Geiſtlichkeit verehrte ihn als einen der Ihrigen. In Tilly haben wir alſo einen Mann, der für einen Religionskrieg ganz geſchaffen ſchien, weil er ihn mit Ueberzeugung führte. Nicht alſo Wallenſtein, Herzog von Friedland. Dieſer: Albrecht Wenzel Euſebius von Waldſtein (geb. 1583), 24 Jahre jünger als Tilly war in der proteſtantiſchen Kirche geboren und erzogen; denn er ſtammte aus einer der adligen Familien Böhmens, die zur evangeliſchen Lehre

*) Er rühmte ſich, daß er nie betrunken geweſen, nie ein Weib berührt und nie eine Schlacht verloren habe (vor der bei Leipzig).

ſich bekannten; aber ſchon in frühen Jahren trat er von äußern Verhältniſſen beſtimmt, zur katholiſchen Kirche über, und ward wie einſt Tilly ein Schüler der Jeſuiten. Aber in ihm ſchienen die katholiſchen Dogmen nicht ſo tiefe Wurzeln gefaßt zu haben, wie in der Seele ſeines ältern Nebenbuhlers. Zu verſchiednen Malen gab Wallenſtein ſeinen Haß gegen die Umtriebe der Jeſuiten zu erkennen*); er widerſetzte ſich manchen Mißbräuchen in der katholiſchen Kirche und gab ſogar durch mehrere duldſame Aeußerungen in Beziehung auf die Proteſtanten vielfaches Aergerniß**). Gleich beim Ausbruch des Krieges hatte ſich Wallenſtein mit vielen Aufopferungen der Sache des Kaiſers hingegeben; hatte auf eigne Koſten Truppen geworben und ſich durch Freigebigkeit und Tapferkeit bei denſelben beliebt gemacht. Ward Tilly von ſeinen Leuten als ein Heiliger verehrt, ſo war Wallenſtein der Abgott der ſeinigen. Jener imponirte durch ſeinen innern Werth, dieſer durch den Glanz, den er nach außen verbreitete. Von dem Kaiſer mit der Herrſchaft Friedland beſchenkt und dem Herzogtitel geſchmückt, griff er von da an nur um ſo bedeutſamer in den Gang des Krieges ein. Unter der Bedingung als Oberfeldherr das Ganze leiten zu dürfen, ſtellte er ein Heer von 25000 Mann ins Feld, wobei er ſich anheiſchig machte, nöthigenfalls auch das Doppelte zu ſtellen. — Das Auge auf Dänemark gerichtet, finden wir ihn an der Oſtſee im Mecklenburgiſchen und Holſteiniſchen. Erſt aber mußte er ſich Pommerns verſichern. Der damalige Herzog Bogislas beugte ſich der Gewalt des Stärkern. Nicht aber ſo die Bürger der Stadt Stralſund, die von einem ähnlichen Glaubensmuthe beſeelt waren wie dort die Einwohner von Rochelle und Sancerre im franzöſiſchen und wie die von Leyden in dem niederländiſchen Religionskriege. Entſchloſſen das Aeußerſte zu beſtehen mit Gottes Hilfe, ehe ſie ihre Thore dem Bedränger ihres Glaubens öffneten, ſchwuren den 22. April 1628 der Rath von Stralſund,

*) Siehe Schottky, Wallenſteins Privatleben S. 36 ff.

**) Wallenſtein war ſo wenig frei von Aberglauben, als Tilly. Aber ſein Aberglaube war ein andrer. Sein Aberglaube war nicht ängſtlich an die Satzungen der Kirche gebunden, er ſchweifte frei hinaus in das weite Gebiet der Aſtrologie; — ein Aberglaube, den damals auch viele Proteſtanten mit den Katholiken theilten, und der ihn alſo nicht zum entſchiednen Gegner der Proteſtanten machte.

die Kriegsoberſten, Aelteſten, die Zünfte und das ganze Volk im Namen der heiligen Dreifaltigkeit folgenden, feierlichen Eid, den wir als einen charakteriſtiſchen Zug unſres Gemäldes hier mittheilen wollen*): 1) „in der obſchwebenden Kriegsgefahr bei der wahren Religion augsburgiſchen Bekenntniſſes beharrlich bis ans Ende zu verbleiben und dafür, wie auch für gemeine Freiheit, Rechte und Wohlfahrt der Stadt bis auf den letzten Blutstropfen zu ſtreiten und allein des Vaterlands und gemeiner Stadt Beſtes ohne Scheu, Eigennutz und Erſparung Leibes, Guts und Bluts zu wahren; 2) bei dem heiligen römiſchen Reiche getreulich zu verharren, aber auch zugleich 3) nicht zu dulden, daß irgend eine fremde Beſatzung oder Einquartirung in die Ringmauern der Stadt aufgenommen werde, möge dieß auch fordern wer da wolle; 4) einem ehrbaren Rathe, als der von Gott eingeſetzten Obrigkeit, die ſchuldige Ehre zu geben, ſeinen Schlüſſen ſich nicht zu widerſetzen und alle Widerſpenſtigen zu gebürender Strafe auszuliefern; 5) den Befehlen der beſtallten Obriſten und Hauptleute in Schimpf und Ernſt Folge zu leiſten, bei dem Fähnlein, unter welches jeder geſtellt ſei, bis an den Tod männlich und getreu zu ſtehen und zu fechten, auch den angewieſenen Ort ohne Commando nie zu verlaſſen; 6) die Poſten in eigner Perſon oder im geſetzlichen Verhinderungsfalle durch einen der Stadt vereideten Stellvertreter zu verſehen, auch ſich des unnöthigen Schießens und überflüſſigen Saufens auf der Wache gänzlich zu enthalten; 7) gegen die Mitbürger ſich friedlich und nachbarlich zu bezeigen, alle Parteiung, Zank, Schmähung, wie auch muthwilliges Niederreißen, Anzünden oder Verderben der Wälle, Gebäude, Gärten zu meiden; endlich im Falle, daß irgend Jemand guten Grund zu Klagen gegen einen ſeiner Mitbürger hätte, keine Händel darüber auf der Wache oder bei verſammelten Corporalſchaften oder Compagnien anzufangen, ſondern ſein Recht vor dem ordentlichen Richter zu ſuchen.“ Jeder, der wider dieſen Eid handelte, ſollte ohne Anſehen der Perſon, je nach Erfund ſeines Vergehens, an Ehre, Gut und Blut geſtraft werden. — Hier begegnet uns denn wieder einmal ein Bild von ächt-proteſtantiſcher Tapferkeit einer ganzen

*) ſ. Gfrörers Guſt. Adolf S. 553 ff.

Bürgerſchaft, die zugleich von einem ehrenwerthen ſittlichen Geiſte getragen wurde, wie wir ihn in den meiſten Feldlagern jener Zeit ſo ſchmerzlich vermiſſen. Es blieb auch nicht bei leeren Worten und Verſprechungen. Die Bürger von Stralſund bewährten ihren Sinn durch die That. Nächſt Gott, der ihre feſte Burg war, trauten ſie auf die Befeſtigung ihrer Wälle, auf die freie Zufuhr von der See, und auf däniſche und ſchwediſche Unterſtützung, die nicht ausblieb. Jede Aufforderung zur Uebergabe ward zurückgewieſen. Aber auch Wallenſtein ſeines Orts gab nicht nach, ſelbſt als der Kaiſer ihm den Wink gab, es nicht aufs Aeußerſte kommen zu laſſen. In ſeinem Sinne ſtand geſchrieben: „Wenn Stralſund mit Ketten an den Himmel gebunden wäre," ſo müſſe es herunter; man müſſe die Gelegenheit beim Schopfe faſſen; denn hinten ſei ſie kahl. Ja in ſeinem Grimme ſchwur er, kein Alter, kein Geſchlecht zu verſchonen. Und ſo ſollte es denn zum Aeußerſten kommen. Die Bürger von Stralſund ſchifften ihre Weiber und Kinder nach Schweden hinüber, ſie ſelbſt ſetzten ſich Tag und Nacht dem Feuer des Geſchützes, der Näſſe, dem Hunger, der Blöße, dem Schwert aus. Mit denſelben feindlichen Gewalten hatte auch das Heer der Belagerer zu kämpfen. Wallenſtein verlor den beſten Theil ſeiner Leute und unter ihnen auch treffliche Officiere, und ſchwur er auch in der erſten Aufregung ſeines Zornes, nicht von der Stadt zu weichen, bis er ſie erobert habe, „und ſollte er auch ſelbſt vor ihren Mauern geſchunden werden" — ſo brach ſich am Ende doch ſein ſtarrer Sinn an dem ungebrochnen Muthe der Bürger. Die Belagerung wurde aufgehoben, und groß war der Jubel und der Dank der befreieten Stadt. Ein Unglück jedoch verbitterte die Freude. Dreihundert der Frauen, die ſich nach Schweden geflüchtet hatten, ertranken ſämmtlich auf der Rückfahrt*). Der Sieg Stralſunds über den gewaltigen Trotz des Feindes war nun wieder einmal ein Sieg im Geiſte des Proteſtantismus; hier zeigte ſich der Heldenmuth am rechten Orte in treuer Erfüllung chriſtlicher Bürgerpflicht und im Bewußtſein der guten Sache. Von der Belagerung Stralſunds an gewinnt auch in der That die Geſchichte des

*) Raumer III. S. 462.

30jährigen Krieges wieder ein höheres Interesse für den, der sie vorzugsweise, wie wir es thun sollen und wollen, aus dem religiösen Gesichtspunkte betrachtet. Geht doch auch um dieselbe Zeit im Norden der Stern auf, der wenn auch von dem Nebelstreif menschlicher Eroberungssucht getrübt, dennoch als ein Stern erster Größe am protestantischen Himmel leuchtet, der nordische Held, Gustav Adolf.

Ehe wir ihn jedoch das baltische Meer überschreiten sehn, über dessen Fluthen hin er bereits von seinem Lande aus in den Gang des Krieges mächtiger als der dänische Nachbar eingegriffen hatte, der durch den Lübecker Frieden (Juni 1629) gänzlich beseitigt war, müssen wir noch einmal die Stellung ins Auge fassen, welche die protestantische Kirche in Deutschland nach Verlauf der ersten zehn Jahre des Krieges erhielt.

Daß bereits in einzelnen Ländern, wie in der Pfalz, der Sieg der verbündeten katholischen Mächte benützt wurde, um das Alte wo möglich wiederherzustellen, ist zuvor schon erwähnt worden. Nun aber sollte eine durchgreifende Veränderung eintreten. Die Zeiten schienen dazu günstig und der katholische Clerus, die Jesuiten insonderheit, unterließen nicht, den Kaiser an diese Gunst der Zeiten zu erinnern und von ihm eine Wiederherstellung der frühern Ordnung zu fordern. Besonders waren es die beiden kaiserlichen Beichtväter Pater Lamormain (Lämmermann) und Pater Weingärtner, die ihr Möglichstes thaten das Gewissen des Kaisers zu bearbeiten. — Den Glauben der Protestanten selbst wieder mit Feuer und Schwert aus dem gesammten Deutschland auszurotten, das freilich durften weder der Kaiser noch die Jesuiten wagen. Aber es waren ja auch nicht mehr die reinen Glaubensinteressen, welche dem Kriege Nahrung gaben. Es handelte sich vor allem um den Besitz der Kirchengüter, der Stiftungen u. s. w. und diese wieder der katholischen Kirche zuzuwenden, wo sie an die protestantische übergegangen waren, das war die erste und Hauptabsicht der Restitutionsmänner. War aber dieß gethan, so knüpfte sich an den äußern Besitz des Landes auch das Recht, die Unterthanen zum Glauben des Gebieters zu nöthigen, und so konnte doch wenigstens ein großer Theil der deutschen Protestanten wieder mit Gewalt der alten Kirche zurückgegeben werden.

Den 6. März 1629 unterzeichnete Kaiser Ferdinand II. das berüchtigte Restitutionsedict, wonach alle seit dem Passauer Vertrag eingezogenen Kirchengüter wieder an die katholische Kirche zurückgegeben und in den betreffenden Gebieten der katholische Glaube wieder gewaltsam eingeführt werden sollte. Unter den genannten geistlichen Stiftern befanden sich Städte, die schon längst eine entschiedne protestantische Richtung genommen hatten und sich also den im Kampf bewährten Glauben nicht durch einen Federstrich wollten entreißen lassen. Dahin gehörten die Erzstifter Magdeburg und Bremen, die niedersächsischen Hochstifter Minden, Verden, Halberstadt, Lübeck, Ratzeburg, die obersächsischen Meißen, Merseburg, Naumburg, Brandenburg u. s. f. Von diesen sollten die zuerst genannten Magdeburg und Bremen dem Sohne des Kaisers, dem Erzherzog Leopold zufallen, dem sie der Papst mit einer Freigebigkeit, die ihm nichts kostete, geschenkt hatte. Aber der Kaiser mußte dieses Geschenk erst seinem Sohne mit den Waffen erobern, und Wallenstein war auch hier das gefürchtete Werkzeug. So wurde denn Magdeburg belagert, kam aber dießmal wohlfeilern Kaufes davon, als Stralsund, weil es dem Friedländer (aus Gründen, die wir nicht untersuchen wollen) nicht ernstlich um dessen Sturz zu thun schien. Es wurde nur einer um so traurigern Katastrophe aufbehalten, wie wir gleich nachher sehen werden. Um so fürchterlicher hausten die Friedländischen Truppen im Halberstädtischen, wo Erpressungen und Gewaltthaten geübt wurden, die alles menschliche Gefühl empören. Aber nicht die ehemaligen Stifter allein hatten durch das Restitutionsedict zu leiden. Es wurde ihm auch eine Ausdehnung auf solche Städte gegeben, die schon vor dem Passauer Vertrag dem protestantischen Bündniß beigetreten waren. Eben die Stadt, in welcher das öffentliche Bekenntniß der Protestanten zuerst den mächtigen Sieg des Wortes über alle äußere Gewalt verkündet hatte, eben die Stadt, in welcher nach langem Kampfe der Religionsfriede war geschlossen worden, die Stadt Augsburg wurde von den kaiserlichen Commissarien, denen die Vollstreckung des Edicts oblag, aufs Grausamste mitgenommen *). Die evangelischen Prediger wurden vertrieben und vor dem Rathhause ein Galgen errich-

*) Vgl. Gfrörer a. a. O. S. 616.

tet, der jedem Widerſetzlichen drohte, was er zu erwarten habe. Auch in andern oberdeutſchen Städten ging es nicht viel beſſer, und wer weiß, wohin es mit dem Proteſtantismus in Deutſchland wieder gekommen wäre, wenn die Jeſuiten, die auch hier das Feuer anſchürten, unbedingt die Oberhand erhalten hätten? Zum Glücke waren aber die feindlichen Elemente ſelbſt verſchiedenartig unter ſich gemiſcht, ſo daß ſie nicht alle auf ein und denſelben Punkt hinwirkten, ſondern auch wieder unter ſich in Kampf geriethen, wodurch ihre Geſammtkraft, die nur in der Einheit beſtand, gebrochen wurde.

Auch die katholiſchen Stände beklagten ſich nämlich immer mehr über die Bedrückungen der Wallenſteiniſchen Truppen. Eine klägliche Schilderung machte beſonders der Erzherzog Leopold *) ſeinem Bruder dem Kaiſer Ferdinand von den räuberiſchen Erpreſſungen, den barbariſchen Grauſamkeiten und den abſcheulichen Gelüſten dieſer Friedländiſchen Soldateska. Der in Regensburg verſammelte Reichstag ſah ſich daher genöthigt, ſich eines Mannes zu entledigen, vor dem Kaiſer und Reich am Ende eben ſo ſehr zu zittern hatten, als der Haufe von Proteſtanten, gegen den ja noch andere Mittel zu Gebote ſtanden. So wurde denn das Abſetzungsurtheil über Wallenſtein in dem verſammelten Fürſtenrathe ausgeſprochen, beſonders auf Anregung Maximilians von Baiern, des entſchiedenſten Gegners der Proteſtanten. Wallenſtein zog ſich ruhig auf ſeine Güter nach Böhmen zurück, indem er ſich damit tröſtete, daß ſein Schickſal alſo in den Sternen geſchrieben ſei.

Während wir aber hier einen der beiden Hauptführer der katholiſchen Partei abtreten ſehen, ſehen wir nun auch über dem proteſtantiſchen Körper ein Haupt ſich erheben, um welches die Geſchichte einen ſiegreichen Lorbeer, ja die proteſtantiſche Begeiſterung eine Art von Märtyrkrone gewoben hat. Guſtav Adolf, König von Schweden, der Enkel jenes Guſtav Waſa, der die Reformation in Schweden eingeführt hatte, erſcheint von nun an als der Held des 30jährigen Krieges, als der Verfechter des evangeliſchen Glaubens auf deutſchem Boden. Wir müſſen, um dieſe Erſcheinung zu begreifen, ſowohl auf die frühere Religionsgeſchichte des Landes, dem

*) Nicht zu verwechſeln mit dem vorhin erwähnten jüngern Erzherzog Leopold (Wilhelm) dem Sohne des Kaiſers.

er entstammte, als auf die Geschichte seines Hauses und seiner frühern Jugend zurückgehn.

Zehn Jahre nachdem Luther seine Thesen in Wittenberg angeschlagen, im Jahre 1527 bereits, hatte Gustav Wasa auf dem Reichstage zu Westerås sich für Luthers Lehre erklärt *). Die Verfassung der schwedischen Kirche schloß sich zwar enger an die bischöfliche an, als in Deutschland; aber damit sollte keinerlei Art von hierarchischer Anmaßung begründet werden. Denn also schrieb Gustav Wasa selbst an den ersten lutherischen Bischof in Schweden, Laurentius Petri: „Glaubet ja nicht, wir möchten es dahin kommen lassen, daß die Bischöffe das Schwert wieder bekommen; Prediger sollt ihr sein und keine Herrn **)." Auch für Schweden sollte indessen noch eine Zeit des Kampfes eintreten, indem der Sohn Gustav Wasa's König Johann III. (nach der Vertreibung seines Bruders Erich) durch eine katholisirende Liturgie, die er dem Lande aufdringen wollte (das rothe Buch), große Unzufriedenheit erregte. Johann hatte nämlich die Absicht, seinem Sohne Siegmund, den er auch in der katholischen Religion erziehen ließ, die Krone Polens zuzuwenden, was ihm leichter zu erreichen schien, wenn auch Schweden wieder katholisch würde. Allein sein Bruder der Herzog Karl (der nachmalige König Karl IX.) hatte den größern Anhang im Lande, und so wurde denn auch unter seiner Regierung auf einer Versammlung der Stände zu Upsala 1593 das Kirchenwesen wieder vollständig auf den protestantischen Fuß gestellt. Die heilige Schrift ward als der einzige Grund der evangelischen Lehre angenommen. Alle erklärten sich bereit für diese Lehre alles zu wagen, Gut und Leben. „Wohlan denn," sagte der lutherische Bischof, Petrus Jonä, der dabei das Wort führte: „so ist Schweden ein Mann geworden und wir Alle haben einen Gott!" ***) So wurden also die Beschlüsse von Westerås durch die spätern von Upsala bestätigt und Schweden blieb von nun an ein streng protestantisches Land. Das Jahr nach

*) Der Theologe, dessen er sich bei der Einführung der Reformation als Werkzeug bediente, hieß Olaus Petri und war ein Schüler der Wittenberger Theologen. Die Lehre war sonach dieselbe, wie sie sich bald darauf in der Augsburgischen Confession darstellte.

**) Gfrörer a. a. O. S. 46.

***) Gfrörer S. 75.

dieſer entſcheidenden Verſammlung wurde Karls erſter Sohn aus 2ter Ehe, Guſtav Adolf, auf dem Schloſſe zu Stockholm geboren den 9. Dec. 1594, Morgens um 8 Uhr. Länger als 10 Jahre vor ſeiner Geburt ſoll der berühmte Aſtrolog Tycho Brahe am Himmel einen Stern entdeckt haben, der auf die Geburt dieſes Prinzen und auf die Befreiung der evangeliſchen Kirche hindeutete, welche Gott durch ihn zu bewerkſtelligen beſchloſſen habe. So hatten alſo auch die Proteſtanten ihren Sterndienſt, wie Wallenſtein den ſeinigen. Schon in ſeiner frühen Jugend zeigte der Knabe erfreuliche Spuren von Muth und Entſchloſſenheit. Das Lernen koſtete ihn wenig Mühe. In ſeinem 12. Jahre ſprach er bereits außer der Mutterſprache das Lateiniſche, das Deutſche, das Niederländiſche, das Franzöſiſche und Italieniſche mit großer Fertigkeit *). Bald erhielt auch der junge Held Gelegenheit ſich in den Waffen und in der Kunſt des Befehlshabers zu üben, und nach Karls IX. Tode ward Guſtav Adolf bereits in ſeinem 18. Jahre von den verſammelten Ständen zu Nyköping für volljährig erklärt, und ihm die Krone Schwedens übertragen. Es war keine leichte Aufgabe dieſe Krone zu behaupten. Der Weltgeſchichte bleibe es vorbehalten, ſeine Kämpfe nach innen und außen, namentlich in den däniſchen, ruſſiſchen und polniſchen Kriegen des Weitern zu verfolgen. Wir ſehen in ihm nur den Helden der evangeliſchen Kirche und führen ihn ſogleich auf dem Schauplatz des 30jährigen Krieges ein.

Nachdem der König durch das Vorrücken der kaiſerlichen Truppen nach dem Norden Deutſchlands die Grenzen ſeines eignen Reiches und die Sache des Proteſtantismus hinlänglich gefährdet ſah, berieth er ſich mit ſeinem Reichskanzler Oxenſtierna und den Ständen, ob er ſich auf bloße Vertheidigung des eignen Landes beſchränken oder einen Angriff jenſeits der See wagen ſollte? Das Letztere erhielt endlich die Oberhand. Im Mai 1630 waren die Reichsſtände in Stockholm verſammelt, um den Zug des Königs zu billigen und ſeine letzten Verfügungen zu vernehmen. Sie dankten ihm für ſeine Entſchloſſenheit und erklärten ſich zu allem bereit, was

*) Sein Lehrer in den Wiſſenſchaften war Johann Skytte, ein geborner Schwede; in der Kriegskunſt unterrichtete ihn Jacob de la Gardie, der Sohn des berühmten Pontus de la Gardie, eines Franzoſen, der ſchon unter Johann III. in ſchwediſche Dienſte getreten war.

er auch für die Zukunft anzuordnen für gut finden würde. Am 19. Mai alten (29. neuen) Stils nahm der König feierlichen Abschied von seinem Haus und seinem Reich. Es war als ob eine Ahnung ihm sagte, daß er beide nicht wieder sehen würde. Zuerst ließ er die versammelten Stände seiner Tochter Christina den Eid der Treue leisten. Diese Tochter war ihm von seiner Gemahlin, Marie Eleonore, Prinzessin von Brandenburg, am $\frac{8}{18}$. Dec. 1626 geboren worden und war jetzt noch nicht vier Jahre alt. Einen Sohn hatte Gustav nicht, aber auf diese Tochter setzte er die Hoffnung, sie werde für ihn den Werth eines Knaben haben und bat Gott inständigst um ihre Erhaltung *). Das Kind stammelte ihm einen Abschiedsgruß zu, er aber nahm es auf die Arme und küßte es unter Thränen. Drei Tage nach des Königs Abreise soll das Kind ohne Unterlaß geweint haben, was man für ein böses Vorzeichen ansah, da sie sonst wenig zu weinen pflegte. Auch bei seiner letzten Rede an die Stände konnte Gustav Adolf eines heftigen Andranges von Rührung sich nicht erwehren, so daß oft die Thränen seine Worte erstickten. Er empfahl Alle dem Schutze des Allmächtigen, die Diener der Kirche ermahnte er zur Eintracht, zu frommem, tugendhaftem Wandel, zur Beständigkeit in der reinen Lehre; auch die weltlichen Stände erinnerte er nachdrücklich an ihre Pflichten, legte ihnen den Gehorsam gegen die Gesetze ans Herz und endete mit den Worten: „Ich schicke für alle abwesenden, wie für alle gegenwärtigen Unterthanen dieses Reichs die aufrichtigsten Wünsche zu Gott empor. Ich rufe euch mein herzliches Lebewohl zu; vielleicht auf immer — vielleicht sehen wir uns jetzt zum letztenmal!" **) Die Rührung des Königs theilte sich der Versammlung mit. Ein allgemeines Schluchzen erfolgte. Dann betete der König laut, wie er immer bei wichtigen Unternehmungen zu thun pflegte, den 90. Psalm: „Herr, kehre dich wieder zu uns und sei deinen Knechten gnädig. Ueberschütte uns frühe mit deiner Gnade, so wollen wir dich rühmen und fröhlich sein unser Lebenlang. Zeige deinen Knechten deine Werke und deine Ehre ihren Kindern.

*) s. Grauert, Christina, Königin von Schweden, und ihr Hof. Bonn 837. Bd. I. S. 8.

**) So nach Gfrörer S. 689; doch wahrscheinlich etwas modernisirt. Bei Chemnitz wenigstens finde ich dieselben Worte nicht.

Der Herr unſer Gott ſei uns freundlich und fördere das Werk unſrer Hände, ja, das Werk unſrer Hände wolle er fördern. Amen.“

Auch während der Abweſenheit des Königs ſollte das geſammte Land ihn mit ſeinem Gebet unterſtützen. Je am erſten Freitag der Monate Julius, Auguſt und September ſollte ein allgemeiner Faſt-, Buß- und Bettag gehalten werden, und noch lange nach des Königs Tode dauerte dieſer fromme Gebrauch in Schweden fort *).

Nachdem der König ſo als ein chriſtlicher Mann ſein Haus beſtellt und ſich noch bei einem fröhlichen Mahl unter heitern Geſprächen mit ſeinen Getreuen geletzt hatte **), ſchiffte er ſich mit 15000 ſtreitbaren Genoſſen zu Elfsnaben ein, wo die Flotte vor Anker lag. Eine unzählige Volksmenge ſendete ihm ihre Glückwünſche nach. Am Tage Johannis des Täufers, demſelben Tage, an welchem 100 Jahre zuvor die Proteſtanten ihr Bekenntniß auf dem Reichstage zu Augsburg dem Kaiſer überantwortet hatten, landete Guſtav Adolf auf der Höhe der Inſel Uſedom vor der Peenemündung (nicht wie Andere fälſchlich angeben auf der Inſel Rügen) ***). Der König war der Erſte, der den Fuß auf die deutſche Erde ſetzte. Er kniete nieder und betete alſo: „O Gott, der du über Himmel und Erde, Wind und Meer herrſcheſt, wie ſoll ich danken, daß du mich auf dieſer gefahrvollen Reiſe ſo gnädig beſchützet haſt. Ja, ich danke dir vom innerſten Grunde meines Herzens und bitte dich, da du weißt, daß dieſer Zug nicht zu meiner, ſondern allein zu deiner Ehre und deiner armen bedrängten Kirche Troſt und Hülfe abgeſehen iſt, du wolleſt mir auch fernerhin Gnade und Segen verleihen †).“ Als ſeine Begleiter, darüber gerührt, in Thränen ausbrachen, ſprach er: „Weinet nicht, ſondern betet von Grund eures Herzens; denn — das war ſein Wahlſpruch — jemehr Betens, deſto mehr Sieg; fleißig

*) Chemnitz S. 49. und Gfrörer S. 690.

**) Chemnitz a. a. O.

***) Vgl. Gfrörer S. 691. nach Chemnitz u. a., wonach Schiller's und Becker's Angabe in der Weltgeſchichte VIII. 50. u. ſ. w. zu berichtigen. Rügen war indeſſen von Stralſund aus in Beſitz genommen, ſ. Raumer S. 497.

†) Raumer S. 498. nach Khevenhüller.

gebetet iſt halb gefochten*). Dieſem ſchönen Grundſatz gemäß hielt Guſtav in ſeinem Heer nicht nur auf ſtrenge Mannszucht, ſondern namentlich auch auf eine gewiſſenhafte Ausübung des Gottesdienſtes. Jedes ſchwediſche Regiment führte ſeinen Feldprediger bei ſich, und regelmäßig ward zweimal des Tages Betſtunde gehalten. Vergleicht man das Auftreten des ſchwediſchen Heeres mit dem, was man bisher an den Kriegern beider Religionsparteien zu ſehen gewohnt war, ſo mußte die ſittliche Macht, die mit der Gewalt der ſiegreichen Waffen Hand in Hand ging, einen außerordentlichen Eindruck auf die Gemüther machen. Und wirklich erſchien Guſtav Adolf den auf Hülfe harrenden Proteſtanten als rettender Engel.

Nachdem der König den unſchlüſſigen Herzog von Pommern, Bogislav, zu einem Vertrage genöthigt hatte, drang er weiter in Pommern und ins Mecklenburgiſche vor. Ferdinand II. richtete vergebens an ihn eine ſchriftliche Abmahnung. Das Glück der Waffen ſollte entſcheiden. Die kaiſerlichen Beſatzungen in Pommern leiſteten heftigen Widerſtand und übten, wo es ihnen gelang die eingedrungenen Schweden zu vertreiben, unmenſchliche Rache. Ein Opfer derſelben ward unter andern die arme Stadt Paſewalk, die eine Unzahl von Greueln erlitt, wie wir ſie kaum alle nacherzählen können. Die Bürger wurden in den Straßen niedergehauen, Weiber aufs Schändlichſte mißhandelt, Jungfrauen an die Sattelknöpfe gebunden und mit fortgeſchleppt und Kinder in die Flammen geworfen, welche die Wohnungen der Mißhandelten verzehrten. Dem König blutete das Herz beim Anblick dieſer und andrer Verheerungen, die ſich überall, ſo weit er vordrang, ſeinen Augen darſtellten. Aber der Würfel war einmal geworfen. Nicht er trug die Schuld, wenn dieſe Greuel ungeſtraft überhand nahmen. Nächſt denen, die ſie veranſtalteten, trugen auch die die Schuld mit, die ihnen unthätig zuſahen, ohne die Mittel zu deren Abwehr zu gebrauchen, die ihnen Gott und ihr gutes Recht an die Hand gab. Und dieß waren nach ſeiner Anſicht die deutſchen proteſtantiſchen Fürſten ſelbſt. Dieſe hatten ſich unter der Zeit auf einem Fürſtentag zu Leipzig verſammelt im Frühling 1631

*) Chemnitz S. 55.

und trugen ſich mit Bedenklichkeiten, die ihnen weniger faſt ihre treue Anhänglichkeit an das Kaiſerhaus, als das übrigens wohl zu begreifende Mißtrauen gegen den nordiſchen Eroberer erregt zu haben ſchien. Sie ſchlugen beharrlich jede Verbindung mit Schweden aus, und beſchränkten ſich darauf, dem Kaiſer Vorſtellungen wegen der Bedrückung der Proteſtanten zu machen, und erſt wenn dieſe nichts fruchten ſollten, den Krieg auf eigne Hand zu führen, ohne fremden Beiſtand. An der Spitze dieſes Fürſtenrathes ſtand der Churfürſt Georg von Sachſen, ein Mann, deſſen Perſönlichkeit eben nicht geeignet war, den Glanz des alten Churhauſes in der Geſchichte des deutſchen Proteſtantismus auf eine würdige Weiſe zu erhalten und zu bewahren. Erzogen in der ſtrengſten lutheriſchen Rechtgläubigkeit, die bei ihm jede weitere Fürſtentugend, jede weitere Bildung zur Humanität erſetzen ſollte, gab er ſich faſt ausſchließlich den Vergnügungen der Jagd, den Genüſſen der Tafel und einem unmäßigen Hange zum Trunk hin; weßhalb er den Ehrennamen des Bierkönigs oder Biergörgeleins erhielt, wie er in Spottliedern genannt wurde*). — Zum Glück waren nicht alle Fürſten auf dem Tage zu Leipzig dieſem Georg gleich. Schon jetzt ließen ſich die Erneſtiner, Herzog Bernhard von Weimar und ſein Bruder Wilhelm auf eine Weiſe vernehmen, die wieder an die Zeiten erinnerte, da die Väter zu Schmalkalden ſich auf Gut und Blut verbunden hatten die unterdrückte Glaubensfreiheit zu retten. Aber dieſe Stimmen blieben in der Minderheit, alſo daß Bernhard, noch ehe der Leipziger Schluß gefaßt wurde, den Convent im Aerger verließ.

Noch ehe die Verhandlungen zu Leipzig ihren Anfang genommen, hatte indeſſen der König von Schweden einen andern Bundesgenoſſen erhalten, den er nicht in der proteſtantiſchen Kirche, ſondern in der katholiſchen fand. Es gehört dieß mit zu den Eigenthümlichkeiten des 30jährigen Krieges, daß die Parteien ſich nicht rein als religiöſe Parteien gegenüberſtanden, ſondern daß die Politik immer mehr das religiöſe Intereſſe verdrängte und ſomit auch die Bündniſſe nach ihrem Ermeſſen abſchloß. In Frankreichs Politik lag es nun unzweifelhaft, einen mächtigen Bundesgenoſ-

*) Gfrörer S. 778 und Raumer S. 511.

sen zu Unterdrückung der östreichischen Macht zu erhalten und so wurde denn durch den gewandten Richelieu und seinen Bevollmächtigten Charnacé zwischen der Krone Schweden und Frankreich der berühmte Bärwalder Vertrag abgeschlossen zu Anfang des Jahres 1631, wonach das katholische Frankreich den Helden der protestantischen Kirche mit hinlänglichen Geldmitteln versorgte, um ihm die Führung des Krieges gegen den Kaiser möglich zu machen *).

Siegreich drang nun Gustav Adolf bis Frankfurt a. d. O. vor, das er mit Sturm nahm. Tilly, um die Elbe zu decken, hatte sich vor Magdeburg geworfen und zwar mit ernstern Absichten auf diese wichtige Veste, als einst Wallenstein vor ihm. Ihn zu vertreiben und die Stadt vor dem Unglück zu retten, das ihr unausweichlich bevorstand, dazu bedurfte es vereinter Kräfte. Gustav Adolf machte noch einmal den Versuch, eine Verbindung mit Churſachsen und Brandenburg zu Stande zu bringen; ja, wo gütliche Vorschläge nichts mehr nützten, schritt er sogar gewaltsam ein mit den Mitteln, die er in Händen hatte. Also marschirte er auf Berlin zu und nöthigte den Churfürsten Georg Wilhelm, der noch immer Ausflüchte suchte, ihm die Festung Spandau und Küstrin zu überlassen. Auf der Heide zwischen Köpenik und Berlin hatte Gustav Adolf mit dem Churfürsten eine Unterredung, wobei sich jener also äußerte: „Ich kann dem Churfürsten seine Traurigkeit nicht verdenken, denn daß ich gefährliche Sachen verlange, ist wohl gewiß. Allein was ich begehre, begehre ich nicht in meinem Interesse, sondern zum Besten des Churfürsten, seiner Lande und Leute, ja zum Besten der ganzen Christenheit." Zum Herzog Johann Albrecht von Mecklenburg, der den König nach Berlin begleitet hatte, sprach er ferner die merkwürdigen Worte: „Mein Marsch geht auf Magdeburg, um diese Stadt zu entsetzen. Will mir niemand beistehen, so trete ich sogleich den Rückzug an, biete dem Kaiser den Frieden und gehe heim nach Stockholm. Ich weiß, der Kaiser soll einen Vergleich eingehen, wie ich begehre. Aber am jüngsten Tage werdet ihr Evan-

*) 5 Jahre lang sollte Schweden 1,200,000 Livres von Frankreich erhalten.

gelischen dann angeklagt werden, daß ihr nichts für Gottes Sache habt thun wollen, und auch hier schon wird es euch vergolten werden; denn geht Magdeburg verloren und ziehe ich mich zurück, so sehet zu, wie es euch gehen wird." — Nach langem Zaudern willigte endlich der Churfürst ein, daß die Schweden Spandau so lange besetzt halten sollten, bis Magdeburg entsetzt sei. —

Aus den kräftigen Worten des Königs leuchtet doch wohl ein hoher Ernst hervor gegenüber der Unentschlossenheit der deutschen Fürsten. Wie? sollte wirklich der König sich nur hinter diesen Ernst für Gottes Sache versteckt, ihn als eine Maske gebraucht haben, um seine selbstsüchtigen politischen Absichten dahinter zu verbergen? Sollte er mit dem jüngsten Gericht nur wie mit einer Kraftformel gespielt haben, um die eigne Verantwortlichkeit einem Andern ins Gewissen zu schieben? Kaum können wir dieß mit der Gesinnung eines Mannes reimen, dessen Bild uns bisher mit Ehrfurcht und Zutrauen erfüllt hat. Und dennoch ist es von ältern und neuern Geschichtschreibern behauptet worden*), Gustav Adolf habe absichtlich Magdeburg im Stich gelassen, um die weitern Kriegsplane zu verfolgen, welche die Rücksicht auf den eignen Vortheil erheischte. Wahr ist es, der König zog nicht gleich auf Magdeburg zu. Er wollte, nachdem er Churbrandenburg an sich gezogen, auch noch Churſachsens sich versichern. Hier scheiterten aber seine Versuche an dem Eigensinne Johann Georgs, und während noch die Unterhandlungen gepflogen wurden, kam die Nachricht, die wie ein Donnerschlag wirkte, Magdeburg sei in Tillys Händen. Gustav Adolf wusch seine Hände in Unschuld. Der Zögerung des Brandenburgers, der Weigerung des Sachsenfürsten schlug er die schreckliche Verantwortung anheim vor dem Urtheile der Mitwelt, der protestantischen Christenheit und dem Richterstuhle Gottes. Wir wollen nicht urtheilen, ob und in wie weit eine Mitschuld des Königs hier anzunehmen sei. Die Lauheit der deutschen Protestanten wird dadurch nicht entschuldigt, und das traurige Schicksal der Stadt nicht gebessert. Dieses lassen Sie uns jetzt noch zum Schlusse dieser Betrachtung in die Augen fassen als eine

*) So auch von Gfrörer S. 797.

[illegible] am Krökerthor. Die Wache [illegible]. Die Sturmglocken ertönten, [illegible] Falkenberg fand im Gefechte [illegible] Der Administrator ward verwundet. Zu [illegible], dem schrecklich durch die Straßen [illegible], den Greueln der Plünderung schlug [illegible] der Schrecken einer Feuersbrunst. [illegible] aller der Grausamkeiten, womit sich die [illegible] Gefahr schadlos zu halten [illegible]. Genug, daß ein katholischer [illegible] Folgendes ehrlich berichtet*): [illegible] und Noth gewesen, kann nicht [illegible] 53 Personen, meist Wei- [illegible] geflüchtet hatten, wurden die [illegible] suchten ihre Aeltern, deren [illegible]; viele saßen neben und [illegible] in kläglicher Verzweiflung [illegible] an den Brüsten ihrer erschlag- [illegible] noch mit den Armen fest umschlun- [illegible], daß es einen Stein hätte [illegible] — 6440 Leichen wurden in die Elbe geworfen; [illegible] überhaupt belief sich auf 20 bis 30000; [illegible] verschieden. Selbst eines frei- [illegible] gestorben, um den Unmenschen nicht [illegible] Zwanzig edle Jungfrauen von Magde- [illegible] durch einen gemeinschaftli- [illegible] ihren Verfolgern zu entgehen. [illegible] oder suchten im Feuer ihr Heil. [illegible] Einzug in der eroberten Stadt. [illegible] Sieg verherrlichen. In dem [illegible] sich der Feldmarschall, daß [illegible] Zerstörung nichts Aehnliches sich er- [illegible].

Magdeburgs Fall erschien als ein ernstes Gericht Gottes in den Augen der Protestanten. Tief erschüttert vernahm Gustav Adolf die

*) Bei Raumer III. S. 516.

das Herz des edeln Mannes zugänglich. Und so vermochte nun auch Tillys verstärkte Macht, die im März 1631 anrückte, ihn nicht zu beugen. Gegen ein Heer von 38000 Mann zu Fuß und 9000 zu Pferd*) suchte er sich allein mit 2000 waffenfähigen Bürgern, sammt 250 Reitern zu halten**); wozu noch eine Verstärkung von 3000 in der Eile bewaffneten Bürgersöhnen, Handwerksgesellen und Knechten kam***). An Mundvorrath gebrach es anfänglich weniger als an Munition; doch ward auch jener ungleich vertheilt, und der Genuß des schlechten Bieres brachte Vielen die Ruhr und den Tod †). Dazu kam die fortdauernde Uneinigkeit in der Stadt und die Widerspenstigkeit mancher gegen die getroffenen Anordnungen ††), während freilich wieder andre durch den musterhaftesten Gehorsam und durch heldenmüthige Anstrengung sich auszeichneten, wie früherhin die Bürger zu Stralsund. Immer hoffte man auf den nahenden Retter Gustav Adolf. Mehrere Angriffe wurden zurückgetrieben; doch erhielt Tilly die Vorwerke in seine Gewalt. Nun galt es sich zu entscheiden, ob mans aufs Aeußerste wollte ankommen lassen. Schon stand der Magistrat im Begriff sich in eine Capitulation einzulassen; aber theils die Einsprache der Geistlichen †††), die darin einen Verrath an der Sache Gottes erblickten, theils Falkenbergs Entschlossenheit gaben den Ausschlag. Es sollte zum Sturm kommen. Dieser brach an, als man es am wenigsten erwartete. Schon hatte es das Ansehn gewonnen, als ob auch Tilly, aus Furcht von Gustav Adolf überrascht zu werden, den Rückzug antrete, als plötzlich den $\frac{1}{10}$. Mai ein von Pappenheim geordneter geheimer Angriff geschah, eben da als der größte Theil der Bürger nach einer unruhigen Nacht sich der Ruhe hingegeben hatte. Mit der Losung „Jesus Maria" erstürmten um 7 Uhr Morgens die Pappenheimer den

*) Nach Rese, die Zerstörung Magdeburgs, Magd. 809. S. 55.
**) Rese S. 64. Gfrörer S. 801.
***) Rese S. 77.

†) Nach Khevenhüller bei Gfrörer S. 802.

††) Mit Eigensinn beharrten unter andern die Bürger darauf, daß jeder nur in seinem Viertel zum Kriegsdienst verwendet wurde. So geschah es, daß die Einen beständig dem Feinde ausgesetzt waren, während Andere der Ruhe pflegen konnten.

†††) Unter ihnen zeichnete sich besonders aus der Pastor an der Ulrichskirche, Dr. Christian Gilbert de Spaignart. Rese S. 91.

obern Wall über dem Stadtgraben am Kröckerthor. Die Wache ward überrumpelt und niedergemacht. Die Sturmglocken ertönten, ein allgemeines Gemetzel begann. Falkenberg fand im Gefechte einen rühmlichen Tod. Der Administrator ward verwundet. Zu der allgemeinen Verwirrung, dem schrecklich durch die Straßen sich fortwälzenden Blutbade, den Greueln der Plünderung schlug sich noch gegen 10 Uhr Morgens der Schrecken einer Feuersbrunst. Die weitere Ausmalung aller der Grausamkeiten, womit sich die wilden Erobrer gegen die ausgestandne Gefahr schadlos zu halten suchten, werden Sie mir erlassen. Genug, daß ein katholischer Schriftsteller, Khevenhüller, uns Folgendes ehrlich berichtet*): „Was für ein Jammer, Elend und Noth gewesen, kann nicht beschrieben oder ausgesprochen werden. 53 Personen, meist Weiber, die sich in die Kathedralkirche geflüchtet hatten, wurden die Köpfe abgehauen. Verlassene Kinder suchten ihre Aeltern, deren Namen sie nicht einmal angeben konnten; viele saßen neben und auf den Leichnamen derselben und riefen in kläglicher Verzweiflung o Vater! o Mutter! Andre sogen an den Brüsten ihrer erschlagnen Mütter, die sie im Tode noch mit den Armen fest umschlungen hielten oder schrien fast verhungert, daß es einen Stein hätte erbarmen mögen." — 6440 Leichen wurden in die Elbe geworfen; die Zahl der Umgekommnen überhaupt belief sich auf 20 bis 30000; doch sind auch hier die Angaben sehr verschieden. Selbst eines freiwilligen Todes waren einige gestorben, um den Unmenschen nicht in die Hände zu fallen. Zwanzig edle Jungfrauen von Magdeburg reichten sich die Hände dar, um durch einen gemeinschaftlichen Tod in den Fluthen der Elbe ihren Verfolgern zu entgehen. Andre stürzten sich in Brunnen oder suchten im Feuer ihr Heil. Am 25. geschah Tillys feierlicher Einzug in der eroberten Stadt. Ein Tedeum sollte den blutigen Sieg verherrlichen. In dem nach Wien gesandten Bericht rühmte sich der Feldmarschall, daß seit Troja's und Jerusalems Zerstörung nichts Aehnliches sich ereignet habe.

Magdeburgs Fall erschien als ein ernstes Gericht Gottes in den Augen der Protestanten. Tief erschüttert vernahm Gustav Adolf die

*) Bei Raumer III. S. 516.

Nachricht. Was in seinen Kräften stand, suchte er aufzubieten, das Schicksal der Unglücklichen zu mildern. Den Schaden wieder gut machen konnte er nicht; — bald drauf hinderte ihn sein frühzeitiger Tod, ein Weiteres zu thun, und nur unter vielen Drangsalen und Kämpfen stieg die versunkene Stadt allmählig wieder aus ihrer Asche empor. Ein halbes Jahrhundert bedurfte es dazu; denn erst 48 Jahre nach dem schrecklichen Ereigniß sammelte die neu erbaute Kathrinenkirche, in welcher noch während des Sturmes der letzte Gottesdienst war gehalten worden, die Söhne und Töchter der erschlagnen Väter wieder in ihren friedlichen Mauern.

Dritte Vorlesung.

Thodänus über die Zerstörung von Magdeburg. Weiterer Fortgang des Krieges. Schlacht bei Leipzig. Ueber Gustav Adolfs Absichten. Wiederauftreten Wallensteins. Gustav Adolf im Herzen Deutschlands. Schlacht bei Lützen. Gustav Adolfs Tod. Sein Bild, von Chemnitz und Andern gezeichnet. Christina. Paul Flemmings Siegesgesang.

Die Schrecken des 30jährigen Krieges sind uns in den beiden letzten Vorträgen in verschiednen Bildern vor die Seele getreten und noch ist der Eindruck, welchen die grausenhafte Zerstörung Magdeburgs auf unsre Gemüther machte, nicht erloschen. Es ist eine traurige Aufgabe, solche Greuel zu schildern; aber sie ist nothwendig. Statt indessen die Bilder der Zerstörung und Verwüstung ins Unendliche zu häufen und wo möglich noch durch die Zuthat der Phantasie zu vergrößern — was so leicht ist, wenn man sich dem Gesammteindruck solcher Scenen ins Unbestimmte hingiebt — wird es belehrender und gewissermaßen auch beruhigender und erbaulicher sein, aus dem großen Gewühl heraus ein einzelnes Bild ins Auge zu fassen und dieses durch die schauerlichen Gänge zu verfolgen mitten durch die Leichen und Trümmer hindurch. Die Theilnahme, die wir dem Einzelnen in seinen Leiden bezeugen, ist jedenfalls lebendiger, und die Anschauung, die wir in dem Einzelnen vom Ganzen gewinnen, treuer und wahrhafter, als wenn wir vor

lauter Heulen und Jammern um uns herum weder zum Hören noch zum Sehen kommen.

Es wird Ihnen daher, verehrte Zuhörer, zur Vervollständigung des Bildes, das wir in der vorigen Stunde nur in den roheſten Umriſſen geſchaut haben, willkommen ſein, einen einzelnen Augenzeugen der Greuel und einen, der auch mit gelitten hat, ſeine Schickſale erzählen zu hören. Wir gewinnen dadurch zugleich einen Blick in die Verhältniſſe, in das Kriegsleben der Zeit überhaupt, und können uns aller weitern Schilderungen überheben.

Der Mann, der uns ſeine Leiden und Prüfungen am Tage der Einäſcherung Magdeburgs erzählen ſoll, iſt der damalige 2te Prediger an der Kathrinenkirche, Chriſtoph Thodänus, nachmals Prediger zu Renzburg (im Holſteiniſchen). Er erzählt Folgendes*): „Nachdem ich Dienſtags den 10. Mai 1631 meine gewöhnliche Wochenpredigt gehalten und mich nach Hauſe begeben hatte, brachten mir einige Leute aus der Jacobspfarrei die Nachricht, der Feind ſei ſchon auf dem Wall und in der Stadt. Wir erſchraken darüber heftig und wollten es anfänglich nicht glauben; allein es war leider! nur allzuwahr. Voll Angſt ließ ich mein Haus offen ſtehen und ging mit meiner Frau und der Magd zu meinem Collegen, dem Herrn Senior und Pfarrer zu Catharinen, Malſius. Wir trafen hier ſchon mehrere Perſonen an. Wir beteten mit einander, empfahlen unſre Seelen dem treuen Gott und erwarteten mit Furcht und Zittern, wie es uns nach dem göttlichen Willen ergehen werde. Wie viel bittere und heiße Thränen, beſonders von den wehmüthigen Frauen damals vergoſſen und wie viel Seufzer gen Himmel geſchickt wurden, weiß der barmherzige Gott am allerbeſten. — Ich konnte hier nicht lange bleiben, weil ich zu einem Oberſten von den Unſrigen, der ſehr gefährlich verwundet worden war, in den Gaſthof zum „langen Hals" gerufen wurde. So ſehr mich auch meine Frau bat, ſie nicht zu verlaſſen; ſo war mir doch nicht möglich die Pflichten meines Amtes hintanzuſetzen. Ich ging mit dem betrübteſten Herzen und mit der Vorſtellung, daß

*) Der Bericht findet ſich bei Gfrörer S. 807. und bei Reſe S. 180 ff. (mit einigen Abweichungen). Der letztere hat auch noch die Berichte zweier andrer Augenzeugen, des kaiſerl. Capitains Ackermann und des Oberſtadtſekretairs Daniel Frieſe.

wir uns in diesem Leben nicht wieder sehen würden, von ihr. Auf dem breiten Wege umringten mich viele Frauen und Jungfrauen, die mich ängstlich fragten, was sie thun sollten. Ich konnte ihnen keinen andern Rath geben, als im Gebet zu Gott ihre Zuflucht zu nehmen. Ich erreichte endlich den Gasthof und traf in der vordersten Stube den Verwundeten auf der Erde liegend in der äußersten Schwachheit an. Ich sprach ihm Trost zu, so gut als ich es damals in dem allgemeinen Schrecken konnte; denn der Feind trieb schon das arme Volk wie eine Heerde Vieh auf dem breiten Wege vor sich her und feuerte auf sie. Wer getroffen wurde, der lag: wer laufen konnte, der that es. Mitten unter dieser Verwirrung kam meine Frau mit der Magd zu mir in die Stube hereingetreten. Sie zog mich mit Gewalt aus diesem Zimmer, das voller Gewehre hing und vor dessen Fenstern die Feinde schon so heftig feuerten, daß dasselbe ganz mit Rauch angefüllt war. Wir gingen in die nach dem Hofe zuliegende untere Stube. Kaum waren wir daselbst angelangt, als die feindlichen Soldaten an der verriegelten Thür mit aller Gewalt anschlugen. Auf Befehl des Wirthes mußte sie geöffnet werden und die Feinde drangen nunmehr mit Macht herein. Sie verlangten sogleich Geld von mir. Ich hatte ein Schächtelchen, worin sich ungefähr 6 oder 7 Thaler befanden, bei mir und ich gabs dem einen; weil aber kein Gold dabei war, so drang er in mich, ihm solches zu verschaffen. Doch er hörte meine Entschuldigung an, nahm das Silbergeld und ging davon. Unterdessen wurde in der Stube und Kammer alles aufgeschlagen und fortgeschleppt. Unter diesen Soldaten war ein junger Mensch, der nicht fühllos zu sein schien, und den meine Frau um Gottes willen bat, uns zu schützen; allein er gab ihr zur Antwort: Liebe junge Frau, das können wir nicht thun, wir müssen unsre Feinde verfolgen. — Die erste Angst war also glücklich überstanden und wir schmeichelten uns mit der Hoffnung, daß nun alles vorbei sein würde. Wie sehr betrogen wir uns! Es dauerte nicht lange, so kam aufs Neue eine Rotte, die Geld von uns verlangte und die wir mit 2 Thalern und 2 silbernen Löffeln, die unsre Magd eingesteckt hatte, befriedigten. Dieser folgten sogleich einige andere nach, worunter sich besonders einer befand, der fürchterlich aussah, zwei Musketen trug, im Maul 2 Kugeln hatte und mit

lauter Heulen und Jammern um uns herum weder zum Hören noch zum Sehen kommen.

Es wird Ihnen daher, verehrte Zuhörer, zur Vervollständigung des Bildes, das wir in der vorigen Stunde nur in den roheſten Umriſſen geſchaut haben, willkommen ſein, einen einzelnen Augenzeugen der Greuel und einen, der auch mit gelitten hat, ſeine Schickſale erzählen zu hören. Wir gewinnen dadurch zugleich einen Blick in die Verhältniſſe, in das Kriegsleben der Zeit überhaupt, und können uns aller weitern Schilderungen überheben.

Der Mann, der uns ſeine Leiden und Prüfungen am Tage der Einäſcherung Magdeburgs erzählen ſoll, iſt der damalige 2te Prediger an der Kathrinenkirche, Chriſtoph Thodänus, nachmals Prediger zu Renzburg (im Holſteiniſchen). Er erzählt Folgendes*): „Nachdem ich Dienſtags den 10. Mai 1631 meine gewöhnliche Wochenpredigt gehalten und mich nach Hauſe begeben hatte, brachten mir einige Leute aus der Jacobspfarrei die Nachricht, der Feind ſei ſchon auf dem Wall und in der Stadt. Wir erſchraken darüber heftig und wollten es anfänglich nicht glauben; allein es war leider! nur allzuwahr. Voll Angſt ließ ich mein Haus offen ſtehen und ging mit meiner Frau und der Magd zu meinem Collegen, dem Herrn Senior und Pfarrer zu Catharinen, Malſius. Wir trafen hier ſchon mehrere Perſonen an. Wir beteten mit einander, empfahlen unſre Seelen dem treuen Gott und erwarteten mit Furcht und Zittern, wie es uns nach dem göttlichen Willen ergehen werde. Wie viel bittere und heiße Thränen, beſonders von den wehmüthigen Frauen damals vergoſſen und wie viel Seufzer gen Himmel geſchickt wurden, weiß der barmherzige Gott am allerbeſten. — Ich konnte hier nicht lange bleiben, weil ich zu einem Oberſten von den Unſrigen, der ſehr gefährlich verwundet worden war, in den Gaſthof zum „langen Hals" gerufen wurde. So ſehr mich auch meine Frau bat, ſie nicht zu verlaſſen; ſo war mir doch nicht möglich die Pflichten meines Amtes hintanzuſetzen. Ich ging mit dem betrübteſten Herzen und mit der Vorſtellung, daß

*) Der Bericht findet ſich bei Gfrörer S. 807. und bei Reſe S. 180 ff. (mit einigen Abweichungen). Der letztere hat auch noch die Berichte zweier andrer Augenzeugen, des kaiſerl. Capitains Ackermann und des Oberſtadtſekretairs Daniel Frieſe.

wir uns in diesem Leben nicht wieder sehen würden, von ihr. Auf dem breiten Wege umringten mich viele Frauen und Jungfrauen, die mich ängstlich fragten, was sie thun sollten. Ich konnte ihnen keinen andern Rath geben, als im Gebet zu Gott ihre Zuflucht zu nehmen. Ich erreichte endlich den Gasthof und traf in der vordersten Stube den Verwundeten auf der Erde liegend in der äußersten Schwachheit an. Ich sprach ihm Trost zu, so gut als ich es damals in dem allgemeinen Schrecken konnte; denn der Feind trieb schon das arme Volk wie eine Heerde Vieh auf dem breiten Wege vor sich her und feuerte auf sie. Wer getroffen wurde, der lag: wer laufen konnte, der that es. Mitten unter dieser Verwirrung kam meine Frau mit der Magd zu mir in die Stube hereingetreten. Sie zog mich mit Gewalt aus diesem Zimmer, das voller Gewehre hing und vor dessen Fenstern die Feinde schon so heftig feuerten, daß dasselbe ganz mit Rauch angefüllt war. Wir gingen in die nach dem Hofe zuliegende untere Stube. Kaum waren wir daselbst angelangt, als die feindlichen Soldaten an der verriegelten Thür mit aller Gewalt anschlugen. Auf Befehl des Wirthes mußte sie geöffnet werden und die Feinde drangen nunmehr mit Macht herein. Sie verlangten sogleich Geld von mir. Ich hatte ein Schächtelchen, worin sich ungefähr 6 oder 7 Thaler befanden, bei mir und ich gabs dem einen; weil aber kein Gold dabei war, so drang er in mich, ihm solches zu verschaffen. Doch er hörte meine Entschuldigung an, nahm das Silbergeld und ging davon. Unterdessen wurde in der Stube und Kammer alles aufgeschlagen und fortgeschleppt. Unter diesen Soldaten war ein junger Mensch, der nicht fühllos zu sein schien, und den meine Frau um Gottes willen bat, uns zu schützen; allein er gab ihr zur Antwort: Liebe junge Frau, das können wir nicht thun, wir müssen unsre Feinde verfolgen. — Die erste Angst war also glücklich überstanden und wir schmeichelten uns mit der Hoffnung, daß nun alles vorbei sein würde. Wie sehr betrogen wir uns! Es dauerte nicht lange, so kam aufs Neue eine Rotte, die Geld von uns verlangte und die wir mit 2 Thalern und 2 silbernen Löffeln, die unsre Magd eingesteckt hatte, befriedigten. Dieser folgten sogleich einige andere nach, worunter sich besonders einer befand, der fürchterlich aussah, zwei Musketen trug, im Maul 2 Kugeln hatte und mit

schrecklicher Stimme zu mir sagte: „Pfaffe! gib Geld!“ Ich stellte ihm mein Unvermögen vor, und daß ich nicht in dieses Haus gehöre. Meine Entschuldigungen rührten ihn nicht; er richtete vielmehr eine seiner Musketen auf mich, blies die Lunte an und schoß los. Zum Glück für mich hatte meine Frau so viel Muth und Gegenwart des Geistes, daß sie die Muskete in die Höhe schlug, wodurch die Kugel mir über dem Kopf weg in die Wand flog. Er bestand noch immer drauf, Geld oder Silberwerk von uns zu haben. Meine Frau schnitt endlich die silbernen Haken von ihrem Brustleibchen ab und gab sie ihm. Ein anderer forderte auch Geld von mir, und da ich noch 8 alte böhmische Groschen in meiner Tasche fand, so legte ich sie ihm auf den Tisch und versicherte ihm, daß ich weiter nichts besäße. Er schien meinen Worten zu glauben, nahm das Geld und verließ uns. Endlich kamen noch 4 oder 5 Soldaten mit Partisanen, die aber, weil sie mich in einer priesterlichen Kleidung stehen sahen und die Ursache meines Hierseins hörten, von uns nichts begehrten, sondern zu mir sagten: „wir wollen sehen, ob du Pfaffe wirst Fuß halten!“ Um nicht noch mehreren Anfällen und Plackereien ausgesetzt zu sein, beschlossen wir aus der Stube zu gehen und auf dem obersten Boden Sicherheit zu suchen. Hier blieben wir auch einige Zeit verschont; aber, o Gott! wie groß war unsere Furcht und welche Todesangst mußten wir ausstehen, da wir auf der Straße den schrecklichen Lärm der feindlichen Soldaten, das Geschrei und Wehklagen der Bürger und im Hause unter uns die größten Gewaltthätigkeiten verüben hörten. Zu einigem Troste gereichte es uns doch, daß noch lauter Deutsch gesprochen wurde. — Nachdem im Hause und auf dem mittlern Boden alles aufgebrochen war, kamen die feindlichen Soldaten auch zu uns herauf. Wir stellten uns dicht an die Treppe hin, damit sie uns gleich sehen sollten. Unter der ersten Rotte war einer, der mich mit einer großen spitzigen Keule zu Boden schlagen wollte; sein Kamerad verhinderte ihn aber daran und sagte zu ihm: „was willst du machen? du siehst ja, daß es ein Prediger ist.“ Diese Vorstellung that bei ihm eine so gute Wirkung, daß er von seinem Vorhaben abließ und von uns ging. Kaum hatte uns dieser verlassen, so kam ein anderer, mit bloßem Degen in der Hand, die Treppe heraufge-

rannt, brachte mir einige gefährliche Wunden am Kopfe bei und forderte mit Ungeſtüm und unter den entſetzlichſten Drohungen Geld, und weil meine Frau über die mir angethane harte Beleidigung äußerſt wehklagte, ſo wollte er auch ſie ſeine Wuth empfinden laſſen und würde ſie gewiß durchſtochen haben, wenn nicht der Degen abgeglitten wäre. Ich blutete unterdeſſen ſehr heftig, und mein weißer Prieſterkragen wie auch mein Rock war voll Blut. Dieß ſowohl als unſre Geduld ſchien ihn zu rühren. Ich benutzte dieſe Gelegenheit, ihm die Veranlaſſung, wie ich in dieſes Haus gekommen ſei, zu ſagen und ihn zu bitten, mit uns in unſre Wohnung zu gehn, wo wir ihm alles, was wir noch beſäßen, geben wollten. Er nahm unſern Vorſchlag an und ſagte in gebrochenem Deutſch, — denn er konnte dieſe Sprache nicht recht — zu mir: Nun, ſo komm Pfaff! gib mir dein Geld, will dir's Wort ſagen. „Jeſus Maria" iſt das Wort; wenn du das ſagſt, thut dir der Soldat nichts mehr. Meine Frau hielt ſich an ſeinem Mantel, und ſo wanderten wir mit einander fort. — Auf dem breiten Wege, der voll Leichname lag, wurde uns ein vornehmer Officier gewahr. (Der ſagte zum Soldaten:) „Kerl, machs ſo mit den Leuten, daß es zu verantworten iſt." Gleich darauf aber ſprach er zu meiner Frau: „faſſet meinen Steigbügel, nehmt euern Herrn bei der Hand und führt mich in euer Haus, ihr ſollt Quartier haben." Zu mir ſagte er mit etwas leiſerer Stimme und mit der Hand winkend: „Ihr Herren, ihr Herren, ihr hättet es auch wohl anders machen können." Ich wußte aber nicht, was er darunter verſtand. Wie wir vor unſerm Hauſe ankamen, fanden wir es mit Soldaten angefüllt, die ſich mit Plündern beſchäftigten. Auf Befehl des Officiers mußten ſie ſogleich daſſelbe räumen, und um uns vor fernern Anfällen in Sicherheit zu ſetzen, gab er uns zwei von ſeinen Leibſchützen zur Wache, und befahl meiner Frau, für mich Sorge zu tragen, daß ich verbunden würde. Er verließ uns, jedoch mit dem Verſprechen bald wieder zu kommen. Unſre Wache hatte genug zu thun, die Soldaten, die mit aller Gewalt in unſer Haus dringen wollten, abzuhalten, und ließen ſie ſich endlich gleich durch die Nachricht, daß der Obriſtwachtmeiſter vom Savelli'ſchen Regimente hier ſein Quartier habe, abweiſen, ſo bezeugten ſie ſich doch darüber ſehr unwillig, und fragten, ob das auch recht ſei?

Tilly hätte gesagt, 3 Tage plündern, rauben und todtmachen*). Indessen blieben wir doch verschont, und weil uns unsre Wache zu verstehen gab, daß ihre Kameraden eine ansehnliche Beute machen würden, während sie hier müßig stehen müßten, verehrten wir einem jeden 2 Rosenobel, womit sie auch vollkommen zufrieden waren. Unser Oberster kam seinem Versprechen gemäß bald zu uns zurück, hielt sich aber nicht lange auf, sondern eilte wieder fort, um zu sehen, ob nicht zu Löschung des Feuers einige Anstalten gemacht werden könnten. Kaum war er bis auf den breiten Weg geritten, als er schleunigst wieder bei uns eintraf und zu meiner Frau sprach: „Frau, nehmt mein Pferd beim Zaum und euern Herrn bei der Hand, und führt mich zur Stadt hinaus oder wir müssen alle verbrennen;" denn das Feuer hatte schon gewaltig überhand genommen und hinter unsrer Kirche auf dem breiten Wege sahen wir einen starken schwarzen Rauch aufsteigen. Wir warfen alles, was noch vorhanden war, in den Keller, beschütteten die Thüre mit Erde, und ich, meine Frau mit einem Priesterrocke auf der Achsel und unsre Magd mit des Nachbar Krügers Kindern auf dem Arme, traten nunmehr unsre traurige Wanderschaft an. Meine Frau mußte des Obersten Pferd beim Zaume führen, und weil alle Thore in vollem Feuer standen, so nahmen wir unsern Weg nach dem Fischerufer zu. Es war dieß für uns ein schrecklicher Gang. In der Peters- und Johannis-Pfarrei wütheten die Flammen, die Straßen waren mit todten Körpern besät; durch viel tausend Soldaten mußten wir uns hindurchdrängen und die Kroaten wollten immer auf mich hauen, schießen und stechen. Ich würde gewiß, wie so viele andere, ein Opfer ihrer Grausamkeit geworden sein, wenn mich nicht unser Oberster beschützt und seine Bedienten uns umgeben hätten. Wir langten endlich bei der hohen Schanze an, wo wir hinunter mußten, ob uns gleich bei dem Anblick der Tiefe schwindelte; aber es half nichts, wir mußten hinunter und so kamen wir endlich im feindlichen Lager bei Rothensee an. Indem wir durch das Lager gingen, mußten wir viele Lästerung, Hohn und Spott

*) Daß jedoch Tilly nicht so planmäßig grausam war, wie ihn manche protestantische Berichte darstellen, ist von unbefangenen Geschichtschreibern neuerer Zeit bemerkt worden.

von den Soldaten anhören. Nur ein Officier ſagte zu mir in lateiniſcher Sprache: „Ego tibi condoleo, nam et ego addictus sum Augustanae Confessioni, ich habe Mitleiden mit dem Herrn, denn ich bin auch ein Augsburgiſcher Confeſſionsverwandter.“ Ich trug Bedenken, ihm zu antworten. — Sobald wir in das Zelt unſeres Oberſten getreten waren, fragte er uns, was für eine Vergeltung er erhalten würde, nachdem er uns unſer Leben gerettet habe? Wir antworteten ihm, daß wir ihm jetzt nichts geben könnten, wir verſprachen ihm aber alles das Unſrige, was wir an Gold und Silber vergraben hätten, getreulich zu überliefern. Den folgenden Morgen ſchickte er einige ſeiner Bedienten mit der Magd in die Stadt, um unſer Hab und Gut abholen zu laſſen; allein ſie brachten nichts mit, weil es ihnen wegen des noch anhaltenden Feuers unmöglich geweſen war, in den Keller zu kommen. Indeſſen wurden wir von dem Oberſten ungemein liebreich behandelt und ſehr gut verpflegt. Deſſenungeachtet ſehnten wir uns nach einem ruhigern Leben. Meine Krankheit vergrößerte dieſe Sehnſucht bei meiner Frau und ſie bat daher den Oberſten inſtändigſt um einen Paß und um die Erlaubniß zu unſrer Abreiſe. Er ſchlug dieſe Bitte ab, weil er noch kein Löſegeld von uns erhalten hatte. Endlich überbrachte unſre Magd alle unſre Koſtbarkeiten, die dem Oberſten ſogleich zugeſtellt wurden. Er ſchüttete alles auf den Tiſch und es waren manche ſchöne alte Thaler darunter, die ich ſelbſt lange Zeit nicht geſehen hatte. Er gab meiner Frau ihre neuen ſilbernen Haken und einen Thaler als Zehrgeld zurück und behielt alles Andere an baarem Geld und etliche ſilberne Becher. So ſauer es uns auch geworden war, ſolches zu erwerben, ſo gönnten wir's ihm doch gern, weil wir ihm nächſt Gott unſer Leben zu danken hatten. Auf unſer nochmaliges Anſuchen ließ er nunmehr den Paß ausfertigen, in welchem er ſich unterſchrieb: K. K. M. des löblichen fürſtlichen Savelli'ſchen Regiments beſtallter Oberſtwachtmeiſter und Hauptmann Joſeph de Aynſa. Wir traten ſogleich auf Anrathen des Herrn von Potthauſen unſre Reiſe nach Olvenſtädt an, wo wir von dem lutheriſchen Feldprediger des Holkiſchen Regiments, Herrn Jakob Schwanenberg aufs liebreichſte empfangen wurden. Dieſer würdige Mann erzeigte uns und vielen andern Magdeburgern, beſonders aber mir, der ich noch immer

ſehr krank war, viele und große Wohlthäten, und wir blieben bis zum Sonnabend bei ihm, an welchem Tage uns der Herr von Potthauſen nach Garleben ſchaffte. Von da gingen wir nach Salzwedel und kamen endlich nach vielem ausgeſtandenem Ungemach in Hamburg an. Hier wollte ich einige Wochen bleiben und den Ausgang der Sache erwarten; allein Gott fügte es, daß ich bald darauf von dem Rath der ganzen Gemeinde zu Rendsburg im Hollſteiniſchen zu dem damals erledigten Diaconat berufen wurde, welchen Ruf ich auch annahm." So weit der Bericht des Predigers Thodänus.

Wir verfolgen nun noch die fernere Geſchichte des traurigen Krieges, aus der wir jedoch nur die wichtigſten Momente herausheben werden. —

Noch immer hatte Guſtav Adolf mit der Uneinigkeit und Unſchlüſſigkeit der deutſchen Reichsfürſten zu kämpfen. Während auf der einen Seite der Landgraf Wilhelm von Heſſen und der Herzog Wilhelm von Weimar (mit ſeinem Bruder Bernhard) ſich als ſeine treuen Bundsgenoſſen erklärten, ſuchte ſich der Churfürſt Georg Wilhelm von Brandenburg wieder ſeiner Verbindlichkeit zu entziehen, die er vor dem Sturze Magdeburgs gegen den König eingegangen hatte. Er forderte Spandau zurück, das er nur auf die Bedingung des Entſatzes von Magdeburg hin den Schweden überlaſſen habe. Es entſtanden neue Unterhandlungen und nur mit Gewalt konnte Georg Wilhelm zu fernerer Willfährigkeit gegen den König genöthigt werden. Auch der Churfürſt von Sachſen trat erſt dann dem ſchwediſchen Bündniß bei, als ihm (wie man zu ſagen pflegt) das Waſſer an die Kehle ging. Es iſt ordentlich rührend-komiſch, mitten in den tragiſchen Umgebungen, den durch ſein Zaudern ohnmächtig gewordnen Fürſten mit einer Art von Verzweiflung dem mächtigen Beſchützer in die Arme fallen zu ſehen, den er zuvor immer nur mit Mißtrauen betrachtet hatte. Tilly nämlich, der eben ſo wenig vermocht hatte, den Churfürſten ganz auf die kaiſerliche Seite zu ziehn, als es Guſtav gelungen war, ihn für ſich zu gewinnen, hatte ſich allmählig der bedeutendſten ſächſiſchen Städte bemächtigt und ſie gebrandſchatzt, trotz der Mahnungen Maximilians von Baiern, ſäuberlich mit dem Churfürſten zu verfahren. Jetzt mußte ein Ent-

scheid gefaßt werden, und dieser fiel endlich für die Verbindung mit Schweden aus. Als der König in den Unterhandlungen darüber blos die Einräumung von Wittenberg verlangte, brach der Churfürst in die Worte aus: „nicht nur Wittenberg, ganz Sachsen soll dem Schwedenkönig offen stehen, ich will meine ganze Familie als Geißel stellen, ja mich selbst, wenn dieß nicht genügt. Ich will die Vorräthe ausliefern, den verlangten Sold bezahlen, Gut und Blut der guten Sache opfern." Sogleich ward ein Traktat abgeschlossen und die sächsischen Fahnen ordneten sich unter das siegreiche Banner Schwedens. Nun war also auch die Wiege der Reformation unter den Schutz des nordischen Königs gestellt. Dessen war sich Gustav Adolf in edelm Stolz bewußt; denn also sprach er zu den Studenten, die ihm entgegenkamen, als er in Wittenberg, der alten Lutherveste, einzog: „Ihr Herren, von euch ist aus diesem Ort das Licht des Evangeliums zu uns gekommen; weil es aber durch die Feinde bei euch will verdunkelt werden, müssen wir zu euch kommen, um dasselbige Licht nächst Gott wieder anzuzünden*)." Es war die höchste Zeit. Schon stand Tilly vor Leipzig und beschoß die Stadt. Nach verschiednen Berathungen der Heerführer auf beiden Seiten, kam es zur Schlacht auf dem breiten Felde (bei Leipzig) den $\frac{7}{17}$. Sept. 1631. Hatte Tilly bei der Berathung unter anderm auch seine Hoffnung auf die Beobachtung der Väter gestützt, daß „Ketzer noch nie in einer Feldschlacht gesiegt hätten**)," so trügte ihn dießmal sowohl die Beobachtung der Väter als seine eigne Hoffnung. Besser hatte dießmal Gustav Adolf gesehen, als er vor der blutigen Schlacht also zu den Seinen redete: „Ich will unsre Gegner nicht gering schätzen oder verachten, noch die Sache leichter vorstellen als sie an sich selbst ist.... offen sei es gesagt, wir haben einen mächtigen und starken Feind vor uns, einen wohlgeübten, ja einen siegreichen Feind, der bisher während seiner langen Kriege nichts als Triumphe erfochten hat. Aber je berühmter dieser Feind ist, desto größern Ruhm werden wir durch seine Ueberwindung erlangen. Alle Ehre, Preis und Glorie, welche er seit so vielen

*) Raumer S. 520.
**) B. Raumer a. a. O. S. 524.

Jahren erworben, kann durch Gottes Hülfe innerhalb 24 Stunden unſer eigen ſein.... Vor allen Dingen iſt auf unſrer Seite die gute Sache. Wir ſtreiten nicht für Menſchen und zeitliche Güter, ſondern für Gottes Ehre und Lehre, für die wahre, allein ſeligmachende Religion.... Darum dürfen wir nicht zweifeln, der Allmächtige, der uns trotz alles feindlichen Widerſtandes über ſo viele Päſſe und Ströme wunderbarer Weiſe bis hieher geführet, werde mit ſeiner Hülfe uns auch jetzt kräftiglich beiſtehen, unſre Arme ſtärken und den Sieg über des Feindes Hochmuth uns in Gnaden verleihen." — Bisher, ſagte der König weiter, habe es immer bei den Soldaten geheißen, unter einer Anführung würde man wohl ſelig, aber nicht reich; aber jetzt ſeien nächſt den ewigen auch zeitliche Güter zu gewinnen; ſie möchten ſich durchſchlagen durch die Pfaffengaſſe, die ihnen offen ſtehe, und ihre Mühe werde ihnen reichlich vergolten werden. — Alſo ſtanden ſich die Heere ſchlagfertig gegenüber. „Jeſus Maria," das war, wie dort zu Magdeburg, das Feldgeſchrei der Katholiken; „Gott mit uns," das der Proteſtanten. Um 12 Uhr begann die Schlacht und wogte hin und her, bis die Dunkelheit der Nacht einbrach. Tillys Heer gerieth in Unordnung, die Schweden behielten das Feld. Fahnen, Geſchütz, Gepäcke des Feindes, das Lager und die Kriegskaſſe fielen in die Hände der Sieger. Von nun an war der Glaube an die Unüberwindlichkeit der Kaiſerlichen dahin; verblüfft war darüber vor allen der Wiener Hof und lange wollte man ſich nicht überzeugen, daß, wie Einer ſich dabei ausdrückte, Gott plötzlich ein Lutheraner geworden ſei *). Es lag zu natürlich in der religiöſen Stimmung der Zeit, nach den äußern Siegen die Gerechtigkeit einer Sache zu meſſen und das Wohlgefallen, das Gott an ihr habe. Leicht kann ein ſolcher Glaube, wenn er nur bei der äußern Erſcheinung ſtehen bleibt, und die fleiſchliche Sicherheit an die Stelle des geiſtigen Vertrauens treten läßt, hier zu falſchem Trotze, dort zu blinder Verzagtheit führen. Wie leicht hätte Guſtav Adolf, durch den glücklichen Sieg verführt, einem blinden Aberglauben in ſein Waffenglück anheimfallen können, der ſeinen ächten Glauben, ſeine Demuth und ſein bisheriges kindliches Vertrauen getrübt ha-

*) Raumer S. 527. (nach Oxenſtiernas Briefen.)

den würde und wahrlich an Verſuchung dazu fehlte es nicht. Von nun an war ja der Name Guſtav Adolfs in aller Munde; in dem Sieger von Leipzig verehrte man proteſtantiſcher Seits das auserwählte Rüſtzeug Gottes; wohin er kam, wurde er faſt wie ein höheres Weſen empfangen. In tauſend und tauſend Abdrücken verbreitete ſich ſein Bildniß bis in die niederſten Bauernhütten. Guſtav aber demüthigte ſich vor Gott und wie er noch auf dem Schlachtfelde ſelbſt auf den Knien dem Herrn der Heerſchaaren gedankt hatte, ſo begleitete ihn auch dieſe Geſinnung auf ſeinem weitern Siegeszuge.

Man kann freilich ſagen, die frommen Gebete und Redensarten des Königs ſeien am Ende eine bloße Form geweſen, mit der er ſich bei der Maſſe das Anſehn eines Heerführers in Iſrael habe geben wollen, während er ganz andere Plane im Herzen gehegt habe, als ſich blos zum Vertheidiger der Proteſtanten aufzuwerfen; er habe (ſo wird er beſchuldigt) nach der deutſchen Kaiſerkrone die Hände ausgeſtreckt, und wir vermögen es ſelbſt nicht zu läugnen, daß ſolche weit ausſehende politiſche Abſichten ihn auch mit mögen geleitet haben. Aber bei dem innigen Zuſammenhang, in welchem damals die politiſche Lage der Dinge mit der kirchlichen ſtand, konnte er wohl nicht anders, als auch auf einen politiſchen Zuſtand hinwirken, der der Religionsfreiheit hinlängliche Gewähr leiſtete. Denn wer den Zweck will, muß auch die Mittel wollen. Wenn daher ein neuerer Schriftſteller über ihn *) von einer zwiefachen Abſicht ſpricht, die Guſtav Adolf haben konnte, entweder Deutſchland zu erobern oder blos die proteſtantiſche Kirche zu retten, und wenn er dann, in der Vorausſetzung, daß das erſtere des Königs eigentliche Abſicht geweſen ſei, behauptet, „er habe die moraliſche Baſis, auf der er als Verfechter der proteſtantiſchen Kirche ſtand, erſt dann verlaſſen, als er hinreichende Eroberungen gemacht und ſeine Anhänger mit ſolidern Dingen, als mit theologiſchen Redensarten an ſich feſſeln konnte“: ſo iſt dieß aus einer Geſinnung herausgeredet, wie wir ſie nach alledem was wir ſonſt von Guſtav Adolf wiſſen, ihm nicht zutrauen können, wenigſtens nicht in dieſer ſchneidenden Alternative.

*) Gfrörer S. 679.

die nur ein „Entweder" — „Oder" kennt; sondern höchstens können wir zugeben, daß allerdings auch menschliche Triebfedern mögen mitgewirkt und daß der kriegerische Genius des großen nordischen Helden ihn auf eine weitere Bahn möge hinausgeführt haben, als die ist, die das einfache apostolische Christenthum seinen Bekennern, seinen Verfechtern, seinen Märtyrern vorschreibt. Aber Gustav Adolf konnte und wollte nicht ein Märtyrer sein im Sinne der alten Kirche, obgleich er im Dienste der Kirche zu sterben bereit war und diese Gesinnung nachwärts wirklich mit seinem Märtyr-Blute besiegelte. Sein Märtyrthum konnte kein anderes mehr sein, als wie schon dort Zwingli auf dem Felde zu Kappel mit dem Schwert in der Hand zu sterben. Den Sieg, den ihm Gott gegeben, zu verfolgen, mußte ihm unter diesen Umständen im innersten Gewissen als heilige Pflicht erscheinen, und wenn sich auch in unbewachter Stunde unlautere Regungen mit einmischen konnten, so wäre es doch höchst gewagt, diese zur eigentlichen Richtschnur seines Handelns machen zu wollen. Die unlautere Vermischung des Kirchlichen und Politischen, die wir bei diesem ganzen Kriege bedauern, war nicht seine Schuld zunächst; sie muß betrachtet werden als eine tiefe Krankheit der Zeit, die Luther schon geweissagt und die er vergebens gesucht hatte aufzuhalten. Jetzt war die Stunde nicht, die Sachen plötzlich anders zu machen und sie wieder dahin zurückzubringen, wo sie bei Luthers Tode gestanden. Nachdem einmal das Schwert gezogen war, mußte auch der Kampf durchgefochten werden und da war es denn doch wohl auch Pflicht, ihn so durchzufechten, daß fernere Kämpfe vermieden würden. — Gesetzt auch Gustav Adolf habe wirklich den Plan gehegt, die Habsburgische Macht zu stürzen und ein nordischprotestantisches Kaiserthum in Deutschland zu gründen, konnte er diesen kühnen Gedanken nicht eben so sehr im wahren Interesse der protestantischen Kirche, als in seinem eignen fassen? Ja, beide Interessen waren eins geworden. Wie vielen Antheil daran die Selbstsucht gehabt, wollen wir, die schwachen Menschen, nicht entscheiden. Wir können uns aber gar wohl denken, daß die Absicht eine vollkommen reine war; denn warum sollte nicht Gustav Adolf im Bewußtsein seiner persönlichen Kraft — die er übrigens als ein Gnadengeschenk Gottes betrachtete — sich für den gehalten

haben, der von Gott berufen sei, eine so großartige Idee zu verwirklichen? —

Wie entfernt übrigens Gustav Adolf gewesen mit dem Siege von Leipzig sich zu brüsten, das zeigt nicht nur seine Demüthigung vor Gott, sondern auch seine Bescheidenheit gegen Menschen: das zeigt sich namentlich in der humanen Weise, womit er den Churfürsten von Sachsen behandelte. Dieser hatte auch in der Leipziger Schlacht nicht den größten Heldenmuth bewiesen. Er hatte, nachdem der Sieg sich den Kaiserlichen zuzuwenden schien, den Wahlplatz verlassen, und sich nach Eilenburg geflüchtet, wo er bei einem Trunke Bier die überstandne Angst zu vergessen suchte. Erst nach dem Siege fand er sich wieder — nicht ohne Scham über das Vorgefallene — bei dem König ein. Dieser empfing ihn freundlich, ohne Vorwürfe, ohne alle Bitterkeit und Spott, dankte ihm aufrichtig, daß er ihm mit zur Schlacht gerathen und bewirthete ihn aufs Beste. Der Churfürst selbst mußte in diesem Momente einsehn, daß die deutsche Kaiserkrone Gustavs Haupt besser zieren würde als das seinige.

Nur wie von Weitem können jetzt unsre Blicke den weitern Siegeslauf des Helden verfolgen, der immer tiefer in das Herz Deutschlands eindringt und von da seine Macht weiter über den Rhein hin ausbreitet, während der Sachsenfürst in Böhmen einfällt und Prag erobert, Bernhard von Weimar aber und der Landgraf von Hessen-Kassel an verschiednen Punkten ihr Waffenglück gegen den entmuthigten Tilly versuchen. Wir eilen dem tragischen Ende unseres Helden zu.

Den unaufhaltsamen Fortschritten der schwedischen Macht ein stärkeres Gegengewicht zu geben war die Sorge Oestreichs und seiner Verbündeten. Noch war Einer, mit dem sich der Sieger nicht gemessen. Wer anders konnte (wenn es möglich war) dem gesunkenen Waffenglücke der katholischen Partei wieder aufhelfen, als der Mann, der bereits vom Schauplatz abgetreten, nicht ohne geheime Schadenfreude dem Kampfe zusah, indeß er auf seinen Gütern in Böhmen in fürstlicher Pracht schwelgte, Millionen verschwendete und seine Pferde aus marmornen Krippen fütterte! Wallenstein trat wieder auf den Schauplatz und schrieb dem Kaiser die Bedingungen vor, unter denen er den Commandostab zu ergrei-

fen bereit ſei. Plötzlich änderte ſich die Lage der Dinge. Eine allgemeine Begeiſterung trat wieder an die Stelle der Muthloſigkeit von Seiten der Katholiken. Nicht die Religion war es, die jetzt dieſe Begeiſterung bewirkte, es war die Ausſicht auf den guten Sold, daneben auf Beute und Gewinn; denn bei Wallenſtein hieß es nicht, wie bei Guſtav Adolf, man würde in ſeinem Dienſt nur ſelig, aber nicht reich. Nach der Seligkeit wurde wenig gefragt; deſto mehr nach dem, was Gfrörer die ſoliden Dinge nennt, nach der klingenden Münze, die er mit vollen Händen ausſpendete.

Guſtav Adolf war unterdeſſen, nachdem er in Nürnberg einen glänzenden Einzug gehalten, in Baiern eingedrungen. Die Stadt Donauwörth ward eingenommen, der Uebergang über den Lech erſtürmt, wobei Tilly ſeinen Tod fand, und den $\frac{1}{2}\frac{4}{4}$. April 1632 zog Guſtav Adolf ſiegreich in Augsburg ein. Welch ein hoffnungsreicher Tag für die dortigen Proteſtanten! Jetzt ſiegte wieder das Bekenntniß, das ein Jahrhundert zuvor hier war abgelegt worden, und auf dem Grunde deſſelben erbaute ſich die neue Verfaſſung der Stadt. Der in den Zeiten der Bedrückung mit Gewalt eingeſetzte katholiſche Rath mußte abtreten und einem evangeliſchen Rathe die Sitze einräumen. In der St. Annenkirche hielt der königliche Hofprediger Dr. Fabricius eine ergreifende Predigt über die Worte des 12. Pſalms (v. 6.) „Weil denn die Elenden verſtöret werden und die Armen ſeufzen, will ich auf, ſpricht der Herr; ich will Hülfe ſchaffen, daß man getroſt lehren ſoll.“ Eine allgemeine Rührung herrſchte in der Verſammlung. Nach der Predigt wurde der Bürgerſchaft ein Eid abgenommen, der ſie, freilich mehr als es in den Wünſchen einer freien Reichsſtadt liegen konnte, von nun an an die Krone Schwedens band. Aber wer die hohe Bedeutung erwägt, die eben dieſe Stadt in der Geſchichte des Proteſtantismus und des deutſchen Reichs überhaupt einnimmt, der kann auch begreifen, wie ſehr es dem König daran liegen mußte, an ihr einen feſten Stützpunkt ſeiner Macht zu gewinnen. — Bald drauf hielt der König auch ſeinen Einzug in München, und hier zeigte er ſich denn auch geiſtig in ſeiner wahren Größe. Mit äußerſter Schonung wurden die Katholiken behandelt, keinerlei Schmähungen gegen ſie

gestattet; der König selbst wohnte mit vielem Anstand einer Messe bei und unterhielt sich gütig mit den Jesuiten, die er besuchte und mit denen er sich sogar (jedoch ohne alle Leidenschaft) in theologische Disputate über das heilige Abendmahl einließ. — Wie sehr stach ein so edles, humanes Benehmen ab gegen den rohen Fanatismus der Baiern, namentlich auf dem platten Lande, welchen vor Allem die Geistlichen mit anschüren halfen. Gift und Galle waren jetzt die einzigen Waffen der Ohnmächtigen. Gustav Adolf wurde allgemein als der Antichrist bezeichnet, und nach Vorschrift ihrer Pfarrer beteten die Bauern öffentlich: „Herr, erlöse uns von dem Erbfeind, dem schwedischen Teufel*).“ Aber es blieb nicht allein bei Worten und Gebeten. In den gräßlichsten Thaten machte sich dieser Eifer Luft. Wo die Bauern über einen einzelnen Schweden oder über einen kleinen Haufen derselben herfallen konnten, da übten sie an den Unglücklichen die gräßlichsten Dinge. Sogar an den aufgestellten Schutzwachen vergriffen sie sich auf die barbarischste Weise. Dieß weckte dann freilich auch wieder die Wuth des schwedischen Soldaten, so daß der König alle Mühe hatte, den Ausbrüchen derselben zu steuern.

Während indessen Gustav Adolf im südlichen Deutschland seine Macht begründete, war Wallenstein nicht unthätig geblieben. In Böhmen entwickelte er zuerst seine Thätigkeit; er verjagte die Sachsen wieder aus Prag und nöthigte durch die weitere Entwickelung seines Kriegsplanes den Schwedenkönig sich von Baiern wieder nach Franken zurückzuziehn. In der Nähe von Nürnberg trafen beide Heere aufeinander; doch vermied Wallenstein eine offene Feldschlacht. Beide Heere lagen sich in ihren Verschanzungen gegenüber. Vergebens suchten die Schweden Wallensteins festes Lager zu erstürmen, sie brachen auf und zogen unverrichteter Sache weiter. Erst in den Ebenen Sachsens, bei Lützen kam es endlich zum entscheidenden Treffen. 14 Monate nach der Schlacht bei Leipzig, Dienstags den $\frac{6}{16}$. November 1632 als noch die Morgennebel die Ebene von Lützen bedeckten, lag das schwedische Heer auf den Knien und verrichtete sein Gebet. Die Trompeten bliesen die Weise: Eine veste Burg ist unser Gott, und der König selbst stimmte das

*) Sfrörer S. 975.

„Feldliedlein“ an, das er nach Einigen selber soll verfaßt haben*).

Nachdem der König durch eine kurze Anrede sein Volk ermuthigt und überdem die Herbstsonne die Nebel zertheilt hatte (es war gegen 11 Uhr des Morgens), ertheilte er dem Herzog Bernhard von Weimar und seinen übrigen Führern die Tagesbefehle. Die Losung war gegeben; sie war dieselbe, wie bei Leipzig, „Gott mit uns“ (die der Katholiken Jesus Maria). Ohne Panzer, in einem ledernen Koller und einfachen Tuchrocke, ritt der König durch die Reihen, die ihn mit lautem Freudenruf bewillkommten. „Nun wollen wir in Gottes Namen dran: Jesu, Jesu, Jesu! laß uns heut zur Ehre deines heiligen Namens streiten“ — das waren seine letzten Worte an das Heer — nun schwang er sein Schwert und „Vorwärts“ erscholl der Ruf, dem Alle begeistert folgten. Schon stand Lützen, von den Kaiserlichen angezündet, in hellen Flammen. Ein Graben trennte das schwedische Heer von dem der Feinde. Ein mörderisches Feuer krachte aus diesem Graben den Anstürmenden entgegen. Die aber setzten glücklich über und verfolgten den Feind mehrere Stunden. Schon winkte der Sieg dem rechten Flügel des Heeres, den Gustav führte, als der linke, den Bernhard von Weimar befehligte, in Unordnung gerieth. Gustav

*) Nach Andern soll Michael Altenburg der Verfasser sein:

Verzage nicht du Häuflein klein,
Obschon die Feinde Willens sein,
Dich gänzlich zu zerstören;
Und suchen deinen Untergang,
Davor dir wird recht angst und bang,
Es wird nicht lange währen.

Tröste dich nur, daß deine Sach'
Ist Gottes, dem befiehl die Rach',
Und laß es ihn nur walten,
Er wird durch einen Gideon,
Den er wohl weiß, dir helfen schon,
Dich und sein Wort erhalten.

So wahr Gott Gott ist und sein Wort,
Muß Teufel, Welt und Höllenpfort
Und was ihm thut anhangen,
Endlich werden zu Hohn und Spott,
Gott ist mit uns und wir mit Gott,
Den Sieg woll'n wir erlangen.

Adolf wollte zu Hülfe eilen. Er that es mit geringer Bedeckung. Keine Furcht kennend, ſtürzte er ſich in einen Haufen feindlicher Küraſſiere. Sein Pferd ward durch den Hals geſchoſſen, ein zweiter Schuß zerſchmetterte des Königs linken Arm. Da bat er den Herzog Franz Albert von Sachſen-Lauenburg, der ihm der Nächſte war, ihn aus dem Gefechte weg auf die Seite zu bringen, als er einen zweiten Schuß in den Rücken erhielt und mit dem Schmerzensruf: „mein Gott! mein Gott!“ vom Pferde ſank, das ihn noch eine Strecke weit in den Steigbügeln fortſchleppte. Die Begleiter flohen, mit ihnen auch der Lauenburger, den man nachmals, obwohl mit Unrecht, als den geheimen Mörder des Königs bezeichnete. Der König verſchied in den Armen eines Edelknaben, Leubelfing, der ſich muthig für ihn der Gefahr ausgeſetzt hatte und ſelbſt bald drauf an ſeinen Wunden ſtarb. — Die edle Leiche ward, der Kleidung und des Waffenſchmuckes beraubt, unter einem Haufen anderer Leichen gefunden, die die Wahlſtatt bedeckten. Man brachte ſie erſt nach Weißenfels, wo man ſie ärztlich unterſuchte. Die Gemahlin des Königs, Maria Eleonore, benetzte ſie mit ihren Thränen. Drauf wurde ſie über Berlin nach Stockholm geführt und in der königlichen Kapelle beigeſetzt. Der Todestag Guſtav Adolfs war auch der Tag, der Pappenheim tödliche Wunden beibrachte, an denen er bald drauf ſtarb. War auch auf das dunkle Gerücht von des Königs Tode hin das ſchwediſche Heer in Unordnung gerathen, ſo that doch Bernhard von Weimar ſein Möglichſtes, die Kräfte zuſammenzuhalten. Nach langem mörderiſchen Kampfe blieb der Sieg in den Händen der Schweden, den ſie allzu theuer mit dem Tode ihres geliebten Königs erkauft hatten.

Weilen wir noch einen Augenblick bei der Perſönlichkeit dieſes Mannes, die ſich als proteſtantiſcher Hauptcharakter aus der Geſchichte des 30jährigen Krieges hervorhebt und für uns die meiſte Wichtigkeit hat. Wir geben das Bild, wie es ein Zeitgenoſſe, der ſchwediſche Hiſtoriograph und Lutheraner Chemnitz gezeichnet hat, mit ſeinen eignen Worten*): „Es war derſelbe, ſo viel ſeine äußerliche Geſtalt betrifft, einer ziemlichen wohlgewachſenen Statur, guten Complexion und ſtarken Leibes, faſt etwas zur Fet-

*) S. 472.

tigkeit geneigt; welche doch nicht ſo exceſſiv, daß an der täglichen travaille ſie ihm einige ſondere Hinderung bringen mögen. Ferner einer anmuthigen Miene und lieblichen Gebehrden; doch mit ſonderbarer heroiſchen Gravität vermiſchet, die da genugſam an den Tag gab, daß in dieſem Körper nicht eine gemeine, ſondern vornehme heroiſche Seele ihre Wohnung haben müßte. Von der äußerlichen Kleiderpracht hielt er gar nichts und ging mehrentheils in einem ſchlechten Habit daher; dann er jederzeit mehr ſeine Seele mit Tugenden, und ſein Leben mit rühmlichen Thaten zu zieren, als den Leib mit Kleidern zu ſchmücken, ſich befliſſen. — Dem Studiren und freien Künſten, wiewohl die Natur ihn faſt zum Kriegsmann geſchaffen, war er nicht gehäſſig noch abhold, wie er dann ſeine Univerſität Upſal mit vielen neuen Intraden begabet und in merkliches Aufnehmen gebracht, auch zu Dörpte in Liefland eine neue Akademie fundiret und geſtiftet. Die Bücher hatte er, unangeſehen er von Jugend auf mit der Regierung und ſchweren Kriegen ohne Aufhören beladen geweſen, nicht gar auf eine Seite geworfen; denn in Hiſtorien war er ſehr wohl beleſen, woraus er ſein Leben und Regiment nach Imitation anderer löblicher Könige und Helden formirte. In der Fortification, Architektonik und dergleichen einem Kriegsmann wohl anſtehenden mathematiſchen Künſten konnte er vor einen Meiſter beſtehen. Der lateiniſchen, deutſchen, franzöſiſchen und italieniſchen Sprache war er genugſam kündig: alſo daß er gegen fremde Nationen und Geſandten keines Dolmetſchen bedurfte. Hierüber hatte die Natur ihn mit ſo zierlicher, anmuthiger und zugleich dringender Beredtſamkeit begabet, daß wie er die Körper vieler Leute und Völker mit Stärke der Waffen gezähmet und bezwungen, alſo auch die Gemüther nicht weniger durch ſeine Eloquenz gewonnen und an ſich gezogen. Seine hohe königliche Tugenden, damit wir kürzlich anziehen, ließ er die Gottesfurcht, welche eine Grundfeſte aller andern Tugenden iſt, ſich überall unter Augen leuchten und hielt dieſelbe vor eine Richtſchnur aller ſeiner Conſilien und Actionen; (er) beförderte den wahren Gottesdienſt von allen Kräften und erwieß ſich in ſeinem Lande, einer frommen Obrigkeit Amte gemäß, als ein rechter Pfleger und Säugamme gegen Kirchen und Schulen. Was er auch außerhalb ſeines Reichs in Deutſchland bei dem gemeinen evangeliſchen We-

ſen gethan und wie viel tauſend armer, bedrängter evangeliſcher Seelen er vom Joch der päpſtlichen Superſtition entfreiet, davon iſt allhie unnoth weiter zu ſchreiben — es lieget ohne das jedermänniglich in offenen Augen. Sonderlich befliß er ſich, daß bei ſeiner Armee unter den Soldaten die gewöhnliche Ruchloſigkeit ausgerottet, die Gottesfurcht hingegen gepflanzet werden und einwurzeln möchte, welches er nicht allein in Perſon mit einem devoten untadelhaften Leben und gutem Exempel vorging, ſondern ſie auch durch die Feldprediger, ſo bei allen Regimentern, ja bei allen Squadronen unterhalten wurden, mit Predigen, Lehren, Vermahnen und täglich verrichtetem Morgen- und Abendgebet zur Devotion antrieb; imgleichen allen Sünden, Schand und Laſtern, die ſonſt beim Kriegsweſen in vollem Schwang zu gehen pflegen, durch Anrichtung eines geiſtlichen Feldconſiſtorii, welchem des Königs Oberhofprediger als Superintendens präſidirte, ſo viel möglich vorbauete. Keine Schlacht oder Namhaftes hat er jemals vorgenommen, daß er ſich mit dem Gebet nicht erſt zu Gott gewandt; keinen Sieg hat er jemals erhalten, daß er nicht dem gewaltigen Arm Gottes die Ehre gegeben. — Mit Anrufung Gottes hat er den Anfang ſeiner Exploiten jederzeit gemachet, mit Dankſagung gegen Gott hat er das Ende beſchloſſen. Darum weil er mit Gott ſeine Kriege geführt, er auch durch Gott und deſſen kräftige Aſſiſtenz, ſo große Heldenthaten verrichtet, ſeine Feinde untertreten und das Siegskränzlein ſo viel mal davon gebracht hat. — Im übrigen ſeinem Leben (damit wir andere gemeine Tugenden vorbei gehen) waren die Gerechtigkeit und Clementz, als rechte Eigenſchaften eines hohen Potentaten, durch einen ſo ſtarken Band verknüpfet, daß in ſeinen Actionen ſie ſich niemalen von einander geſondert" u. ſ. w.

Auch der Fehler des Königs gedenkt ſein Lobredner dann weiter. Er ſei leicht zum Zorn gereizt worden, habe aber, wenn er jemand unrecht gethan, ſich nicht geſcheut, das Unrecht alſobald wieder gut zu machen. Seine Strenge habe eine allzugroße Vertraulichkeit fern gehalten, ſo gütig er ſich auch immer ſeinen Umgebungen gezeigt. Dann werden noch ſeine Regententugenden und namentlich die Verbeſſerungen gelobt, die er (wie auch Andere einſtimmig bekennen) in das damalige Kriegsweſen gebracht. Er theilte

mit den Soldaten nicht nur den Kampf, sondern auch die Mühsale und Beschwerden des Krieges; er nannte (wie nachmals Friedrich und Napoleon es thaten) die Soldaten „seine Kameraden, seine Spießgesellen, seine Brüder," ließ ihnen aber gleichwohl den Zügel nicht schießen, weßhalb sie ihn eben so sehr fürchteten als liebten*).

Daß Gustav Adolf große weit aussehende Plane gehabt, daß ihm die Idee eines protestantischen Kaiserthums möge vorgeschwebt haben, das haben wir so eben vorhin zugestanden, und wenn der Trieb, diese Idee zu verwirklichen, Ehrgeiz genannt werden will, so werden wir freilich Gustav Adolf so wenig von diesem Ehrgeiz frei sprechen können, als andre große Männer, die unter ähnlichen Umständen ein ähnliches Ziel verfolgten. Wir wollen auch nicht in Abrede stellen, daß bisweilen der Eroberer in ihm die Oberhand über den Christen gewinnen und die Versuchung an ihn herantreten konnte, aus dem Sieg der guten Sache auch Nutzen für sich zu ziehn. Wenn aber doch eigentlich nur die Leidenschaft Ehrgeiz genannt werden darf, die mit Hintansetzung der Ehre Gottes und der Ehre bei Gott mit Wissen und Willen und consequent die eigne Ehre und die Ehre bei Menschen sucht, oder die in dieser Ehre wohlgefällig sich spiegelt in eitler Selbstsucht — so hat uns die Geschichte ein schönes Beispiel aufbewahrt, das uns zeigt, wie ernstlich das königliche Gemüth gegen solchen Ehrgeiz ankämpfte und ihn in der Stunde der Versuchung siegreich überwand.

Als er wenige Tage vor der Lützener Schlacht in Naumburg einzog, wurde er mit allgemeinem Jubel empfangen, das Volk hing sich ordentlich an ihn und drängte sich herbei, ihm die Stiefeln zu küssen. Dieß stimmte den großen König wehmüthig, und er sprach zu seinem Oberhofprediger Fabricius**): „Unsre Sachen

*) Hier nur ein Beispiel seiner Strenge: — Der König hatte seinen Soldaten im Lager bei Nürnberg das Plündern streng untersagt. Als ihm drauf das Zelt eines Corporals gewiesen wurde, vor dem gestohlenes Vieh weidete, ergriff er den Dieb eigenhändig beim Schopf und übergab ihn dem Profos mit den Worten: „Komm her, mein Sohn! es ist besser, ich strafe dich, als daß Gott deiner Vergehungen wegen nicht allein dich, sondern auch dich und die ganze Armee strafe." Der Dieb wurde auf der Stelle gehangen. —

**) Chemnitz S. 477. Becker Weltgesch. VIII. S. 87. (wie es scheint nach einer andern Quelle.)

ſtehen auf einem guten Fuß, allein ich fürchte, daß mich Gott wegen der Thorheit des Volkes ſtrafen werde. Es vergißt das Volk, das mich verehrt, des Gebetes und trauet mehr auf Menſchen, als auf Gott. Großer Gott, du biſt mein Zeuge, wie ſehr mir dieſes mißfällt.“ —

Würden blos proteſtantiſche Geſchichtſchreiber, wie der angeführte Chemnitz, ihren König loben, ſo könnte dieſes Lob als ein einſeitiges verdächtigt werden; aber auch die verſchiednen katholiſchen Schriftſteller ſtimmen in der Anerkennung ſeiner Größe überein*), und was ſie beſonders an ihm hervorheben und was ihn ſelbſt über ſo viele ſeiner Zeit hinaushebt, iſt die Toleranz, die er andern Glaubensweiſen gegenüber bewies. Nicht nur in München, auch in andern katholiſchen Städten vermied er alles, was die Einwohner beleidigen oder ſtoßen konnte, und als ihn Andre zu Gewaltthaten auffordern wollten, erwiderte er, er ſei gekommen, der Freiheit die Feſſeln abzunehmen, nicht in neue Feſſeln ſie zu ſchlagen**).

Guſtav Adolf ſtarb, wie Alexander der Große, im 38. Jahre ſeines Lebens. Er hinterließ eine einzige Tochter, Chriſtina, als ſeine Erbin, damals ein Kind von 6 Jahren. Mit welcher zärtlichen Liebe er an dieſem Kinde gehangen, haben wir in der vorigen Stunde geſehen. Auch mitten im Getümmel des Krieges gedachte er ſeiner oft. Noch ſind uns 2 kleine Briefchen aufbehalten, welche die kleine Chriſtina an ihren Vater in das Feldlager ſchrieb***), ein ſchönes Gegenſtück zu dem Briefchen, das einſt

*) Siehe b. Menzel S. 241 ff. die Urtheile von Gualdo Priorato und von Khevenhüller und das von Riccius bei Raumer S. 548.

**) Menzel ebenda.

***) S. Grauert, Königin Chriſtina S. 18. Die beiden Briefchen lauten ziemlich gleich. Das erſte: Gnädigſter, herzvielgeliebter Herr Vater! Euer königlichen Majeſtäten ſei mein gehorſamer kindlicher Dienſt mit Wünſchen von Gott dem Allmächtigen vieler Geſundheit, mir als Eure getreue Tochter zum Troſt. Bitte E. M. wollen bald wieder kommen und mir auch was Hübſches ſchicken. Ich bin Gottlob geſund und befleiße mich im Beten viel, allzeit wacker lernen, und verbleib E. K. M. gehorſame Tochter, Chriſtina. — Das andere: Gnädigſter, herzlieber Herr Vater! Weil ich das Glück nicht hab jetzt bei E. K. M. zu ſein, ſo ſchick E. M. ich mein demüthige Conterfei. Bitte E. M. wolle meiner dabei gedenken und bald zu mir wiederkommen, mich unterweil was hübſch ſchicken. Ich

Luther aus seinem geistlichen Feldlager zu Coburg an sein Hänschen richtete. Christina, von trefflichen Lehrern unterrichtet, zeigte früher Spuren von großen Geistesgaben, und hätte die wissenschaftliche Bildung allein hingereicht, eine große Regentin zu bilden, sie wäre für Schweden geworden und für die protestantische Kirche ihrer Zeit, was Elisabeth für England und die Kirche ihrer Zeit geworden war. Allein hätte es Gustav Adolf ahnen können, daß diese Tochter, auf die er alle Hoffnung setzte, am Ende der Regierung entsagen, und mit Verläugnung der Grundsätze, die ihr von Jugend auf beigebracht worden, und für die ihr Vater das Leben gelassen, in den Schooß der katholischen Kirche zurückkehren werde? Doch wir wollen den Begebenheiten nicht vorgreifen. Indem wir das Ende des dreißigjährigen Krieges, der seit Gustav Adolfs Tod für uns nur noch wenige Momente darbietet, der nächsten Stunde vorbehalten, wollen wir für dießmal mit dem Gedichte schließen, womit ein Zeitgenosse, Paul Flemming, den Sieg der Lützener Schlacht und des großen Königs Tod besungen hat:

*) Billig ist's, daß wir uns freuen
Und mit lautem Jubel schreien:
Lob sei Gott und seiner Macht!
Der die stolzen Feinde beuget,
Und mit seiner Allmacht zeuget,
Daß er uns noch nimmt in Acht.

Zweimal kamen sie gezogen,
Zweimal sind sie auch geflogen
Nicht ohn' mächtigen Verlust.
Ruft, ihr Jungen, schreit ihr Alten,
Zweimal hat das Feld behalten
Gott, und unser Held Augusт**).

---

will allzeit fromm sein und fleißig beten lernen. Gott Lob ich bin gesund. Gott gebe uns allzeit gute Zeitung von E. M. Demselben befehle E. M. allzeit und ich werde verbleiben ꝛc.

*) Bei Gustav Schwab über Flemming. S. 55.

**) Die Umstellung von Gustav.

Held Auguſt, du kühner Krieger,
O du glückesvoller Sieger,
Vor und in und nach dem Fall,
Auf was Arten, auf was Weiſen
Soll man deine Thaten preiſen,
Hier und da und überall?

Held, du kameſt her von weiten,
Daß du für uns möchteſt ſtreiten,
Held, du kameſt, Held, du ſtrittſt,
Held, du ſiegteſt auch im Sterben;
Held, wir können nicht verderben,
Weil du itzt noch vor uns trittſt!

Deine Ruthe, deine Werke,
Deine ritterliche Stärke
Ruft uns was nur rufen kann.
Die bezwungnen Ströme brauſen,
Die verbundnen Lüfte ſauſen,
Was du, Helfer, haſt gethan.

Elbe! Fürſtinn unſrer Flüſſe!
Mach dich auf die feuchten Füſſe,
Eile, laufe Nacht und Tag;
Meld' es mit beredten Wellen,
Daß die Ufer wiederſchällen,
Wie der Feind vor dir erſchrack.

Die erblaſſeten Illyrer
Wichen mitſammt ihrem Führer
Hinter ſich, und fielen hin,
Wie vor Jovis Donnerkeilen,
Wie vor Herkuls heil'gen Säulen,
Die man nicht ſoll überziehn.

Schöne Stadt! der fromme Himmel,
Der verſchuf ein ſolch' Getümmel,
Ein ſolch Schrecken in den Feind,
Daß der ſchändlich mußte fliehen,
Der dich grimmig auszuziehen,
Und zu plündern war gemeint.

Seid nun froh, ihr frommen Bürger,
Er ist todt, der wilde Würger,
Er ist todt, und ihr seid frei.
Ihr, und wir, und alle sagen,
Daß sich Gott für uns geschlagen,
Daß die Ehre seine sei.

Ist schon unser Heiland*) blieben,
Gott hat einen schon verschrieben,
Der ihn rächen kann und soll,
Ihn, und uns, und alle Frommen.
Kömmt er? Ja, er ist schon kommen.
Gläubige! gehabt euch wohl!

Vierte Vorlesung.

Der dreißigjährige Krieg nach Gustav Adolfs Tod. Der Heilbronnische Bund. Wallensteins Ende. Schlacht bei Nördlingen. Bernhard von Weimar. Greuel des Krieges. Ueber Ferdinand II. Der westphälische Friede unter Ferdinand III. Protestantismus in Frankreich. Belagerung von La Rochelle. Gnadenedict von Nismes. Richelieu und Pater Joseph. Politisches Verhalten der Protestanten. Neue Verfolgungen und Bedrückungen. Ludwigs XIV. Bekehrungsversuche und Schicksale der Protestanten bis zur Aufhebung des Edicts von Nantes.

Der Tod des großen Königs Gustav Adolf bildet eine wichtige Epoche in der Geschichte des 30jährigen Krieges. In dieser großen Persönlichkeit hatte sich der edlere Geist des Protestantismus gesammelt und von da aus seine erleuchtenden und erwärmenden Strahlen auf die vom Kriege zertretenen und verwüsteten Gefilde gesendet. In Gustav Adolf schauten wir wieder das Bild eines protestantischen Kriegshelden, wie die frühere Zeit uns solche ge-

*) In der alten Bedeutung Retter. Der auf den er hinweist, ist Bernhard von Weimar. — Ein zweites Gedicht von Flemming, desselben Inhalts: „O du zweimal wüstes Land" u. s. w., das uns zugleich eine anschauliche Schilderung von den Verheerungen des Krieges giebt, s. in Wackernagels Lesebuch II. Sp. 285. und bei Gustav Schwab a. a. O. (doch etwas verändert).

zeigt hat in Coligny, du Pleſſis Mornay, in Wilhelm von Oranien und ſeinen erlauchten Brüdern. Dieſes Geſtirn iſt nun erloſchen und es trübt ſich der Himmel wieder über den kämpfenden Parteien. Die Kriegsmaſchine, die ihre künſtliche Einrichtung dem Genius Guſtavs verdankte, ging freilich auch ohne ihn ihren Gang fort, durch treffliche Kräfte in Bewegung geſetzt; aber nur in getheilten Kräften und Gaben kam der Geiſt, den er hinterlaſſen, zur Erſcheinung. Im Cabinet war's der berühmte Kanzler Axel Oxenſtierna, im Felde die Kriegsmänner Guſtav Horn, Banner, Torſtenſon und Wrangel, welche in die große Perſönlichkeit des Königs ſich zu theilen ſchienen, während der Herzog Bernhard von Weimar auch dem deutſchen Namen wieder in der Geſchichte dieſes Krieges einen guten Klang zu verſchaffen wußte. Nie war ein feſtes Zuſammenhalten von Seiten der Proteſtanten nöthiger als jetzt, nachdem in ihre Mauer dieſe gewaltige Breſche war geſchoſſen worden. Dieß fühlte auch Oxenſtierna. Auf einem Tage in Ulm vereinigte er unmittelbar nach dem Tode des Königs die proteſtantiſchen Reichsfürſten. Aber auch hier ſcheiterten wieder Schwedens Plane an der Widerſetzlichkeit Sachſens auf der einen, Brandenburgs auf der andern Seite, dagegen ſchloſſen ſich auf dem Tage zu Heilbronn der ſchwäbiſche, fränkiſche, ober- und niederrheiniſche Kreis an und mehrere auswärtige Mächte nahmen theil an den Unterhandlungen. Oxenſtierna ward das Haupt des heilbronniſchen Bundes laut dem Vertrag, der den 13. April 1633 geſchloſſen ward.

Indeſſen ging auch auf der Seite der Gegner, bald nach Guſtavs Tode, eine bedeutende Veränderung vor. Das tragiſche Schickſal Wallenſteins iſt bekannt. Seinen Prozeß zu unterſuchen, über ſeine Schuld oder Unſchuld zu richten, iſt hier nicht unſeres Ortes. So viel iſt nur für uns wichtig, daß ſein Sturz der proteſtantiſchen Partei nicht die Vortheile brachte, die man hätte erwarten ſollen. An ſeinen Platz im Felde trat des Kaiſers älteſter Sohn, der Prinz Ferdinand, bereits gekrönter König von Ungarn. Ihm gelang es, ſich Regensburgs wieder zu bemächtigen, das Bernhard erobert hatte, die Schweden aus Baiern zu vertreiben und ſie bis nach Schwaben hin zu verfolgen. Hier, unweit der Grenze Baierns und Schwabens, entſchied die Schlacht bei Nördlingen

den 6. September 1634 zu Gunsten Oestreichs, so tapfer auch Bernhard von Weimar mit den Feinden sich herumgeschlagen*).

Von nun an nimmt der Krieg überhaupt eine Wendung, die den religiösen Gesichtspunkt uns immer mehr aus den Augen rückt und den politischen immer klarer und bestimmter hervortreten läßt. Es stehen sich jetzt gar nicht mehr Katholiken und Protestanten gegenüber; sondern es drängen sich die großen europäischen Mächte, Frankreich und Schweden auf der einen, Oestreich und seine Verbündeten auf der andern Seite nach dem Schwerpunkte hin, der das Gleichgewicht Europa's halten und stützen soll. Und so sehen wir denn durch den Prager Frieden das protestantische Churfachsen, dem es mit dem Kampfe gegen Oestreich nie recht ernst gewesen zu sein scheint, nach der Schlacht von Nördlingen wieder in ein Bündniß mit dem Kaiser treten wider Schweden, während auf der andern Seite das katholische Frankreich es mit dem protestantischen Schweden hält. Die Weltgeschichte mag die weitere Entwickelung dieses Knotens verfolgen. Für die Kirchen- und Religionsgeschichte hat hier der 30jährige Krieg so viel als ein Ende. Nur noch die letzten Anstrengungen lassen Sie uns betrachten, welche der Protestantismus in seinem ursprünglichen und eigentlichen Interesse versuchte.

Die ernestinische Linie des sächsischen Hauses war es gewesen, durch welche die Reformation Luthers in Deutschland war gehoben worden, und so ist es auch ein Sprößling dieses Hauses, bei dessen Bild wir kürzlich noch verweilen müssen, ehe wir das Ende des Krieges berichten.

Bernhard**), der 11te Sohn Johanns III. von Sachsen-Weimar und der Herzogin Dorothea Maria, war den 6. August 1604 zu Weimar geboren. Wie ein Stern Gustavs Geburt verkündet haben soll, so ließ sich bei Bernhards Geburt ein Adler in der Nähe des Ortes blicken, da des Prinzen Wiege stand. Bernhard war der jüngste von seinen Brüdern, deren noch 7 am Leben waren.

*) Die Uneinigkeit der Führer hatte die meiste Schuld, indem Horn und Bernhard in ihren Planen sich nicht verständigen konnten.

**) S. über ihn Röse, Herzog Bernhard von Sachsen-Weimar. II. Weimar 828.

Seine Erziehung fiel der verständigen Mutter anheim, da der Vater schon ein Jahr nach Bernhards Geburt starb; doch auch diese Mutter, die er zärtlich liebte, verlor er früh, ehe er das volle 13. Jahr erreicht hatte. Sein ältester Bruder, Johann Ernst, vertrat Vaterstelle an ihm. Er schickte ihn auf die Universität Jena. Bernhards jugendlicher Geist schien sich indessen mehr zum Waffendienst, als zum Dienst der Wissenschaft hinzuneigen; der berühmteste unter seinen Lehrern war der Weimarische Staatsmann und Geschichtschreiber Friedrich Hortleder, von dessen Strenge und übler Laune der Prinz in seinem Knabenalter vieles geduldet haben soll, dem er aber nachher nur um so treuer anhing. Seine erste Kriegsschule machte Bernhard unter seinem Bruder Wilhelm, wo er in der 1. Periode des 30jährigen Kriegs mehrern Schlachten, wie der Schlacht bei Wimpfen beiwohnte, trat dann in niederländische und in dänische Dienste, bis er unter Gustav Adolf an die schwedische Macht als ein treuer Verbündeter sich anschloß. Unter Gustav Adolfs Fahnen haben wir ihn bei Lützen kämpfen sehen. Die Verläumdungssucht hat nicht unterlassen, sogar Bernhard als den Meuchelmörder zu bezeichnen, von dessen Hand der große König gefallen sei, aber den Beweis ist sie schuldig geblieben*). Er so wenig, als der Herzog von Lauenburg, auf dem jedoch ein stärkerer Verdacht ruhte, waren, wie sich aus ruhigen Nachforschungen ergeben hat, an dem Tode des Königs Schuld. Ja, wenn auch einige Eifersucht das Verhältniß zwischen Gustav und Bernhard auf kürzere Zeit getrübt haben mochte, so erschienen doch in der öffentlichen Meinung beide als unzertrennliche Freunde; hatte doch Gustav selbst vor der Schlacht im dunkeln Vorgefühl seines Todes die Feldherrn ermahnt, sich unmittelbar unter Bernhards Befehl zu stellen, sobald ihm etwas Menschliches im Treffen begegnen sollte, und wirklich war er es, der zuerst den gelähmten Muth der Evangelischen wieder gehoben und die zersprengten Schaaren gesammelt hatte. Im October 1635 schloß er einen Tractat mit Frankreich und warf sich von da an in die Rheingegenden. Nachdem er Zabern im Elsaß erobert, breitete er sich in Lothringen und Burgund aus. Und er war es denn auch, der in Folge dieser Züge die

*) Siehe Röse, S. 182. 83.

Schauer des Krieges im Jahre 1637 auch in unſre Gegenden brachte, indem er, aus dem Bisthum einfallend, Rheinfelden belagerte, das er den Oeſtreichern abrang. Zu den beiden Ufern des Rheins, den Schwarzwald und das Frickthal hinauf, und dann wieder hinunter in das Breisgau ſtand alles voll Kriegsvolk. Mehrere Treffen fielen ganz in unſrer Nähe vor*), und die von der Kriegesgeißel vertriebenen Landleute lagerten ſich ſchaarenweiſe auf den Plätzen und Straßen unſrer Stadt**). Auch Bernhard beſuchte dieſelbe kurz vor ſeinem Tode. Dieſer erreichte ihn bald nach der Eroberung von Breiſach, zu Neuburg am Rhein den $\frac{8}{18}$. Juli 1639 Morgens um 7 Uhr im 35. Jahr ſeines Alters und zwar nicht auf dem Schlachtfelde, ſondern auf eine Weiſe, die der Vermuthung Raum giebt, er ſei vergiftet worden, wenn man nicht lieber an die ſchnelle Wirkung eines peſtartigen Fiebers glauben will, das ihn befiel. Bernhard war der letzte Deutſche geweſen, der im 30jähreigen Kriege Lorbeern errungen. Seine Perſönlichkeit erſcheint uns, von dem rein menſchlichen Standpunkt aus betrachtet, allerdings nicht ſo groß als die ſeines Vorbildes Guſtav Adolf. Faſt alles was uns die Geſchichte über ſeine Lebensweiſe, ja ſogar über ſein Ende berichtet, hat viel Aehnliches mit dem Leben des großen Königs, verhält ſich aber zu dieſem doch nur wie eine in verſchiednen Parthien verfehlte Copie zum Original. Auch Bernhard hielt ſtreng auf die durch die Sitte geheiligten religiöſen Formen. So beginnt die Hofordnung, welche er im Jahre 1636 erließ, mit den Worten***): „Alles Glück, Heil und Segen hat nur in Gott, dem Allmächtigen, ſeinen Urſprung und ohne deſſen Beiſtand iſt alles menſchliche Thun und Laſſen vergeblich. Darum ordnen und wollen wir, daß alle zu unſerm Hofſtaate gehörige Perſonen ſich der wahren Gottesfurcht befleißigen, die Predigten des göttlichen Wortes und die Betſtunden nicht verſäumen, ſich des gotteslaſterlichen Fluchens und Schwörens, des üppigen Freſſens und Saufens, auch aller andern Schande und Laſter, wodurch der Höchſte zum Zorn und zur Ungnade gereizt wird, bei Vermeidung unſrer ernſtlichen Strafe enthalten, und ſich eines

*) Bei Beuggen, Warmbach, Pratteln, Arisdorf, Hüningen u. ſ. w.
**) Ochs Geſchichte von Baſel VI. S. 650.
***) Röſe II. S. 185.

ehrbaren gottſeligen Wandels unterziehen." — Auch er hielt auf ſtrenge Beobachtung des Feldgottesdienſtes. Jeden Morgen und jeden Abend mußte der Hofprediger vor des Herzogs Zelt oder Gemach ein Gebet verrichten und zu gewiſſen Zeiten die heiligen Sacramente nach der wahren Einſetzung austheilen*). Der Hofprediger war überhaupt ſein beſtändiger Begleiter. Ihn nahm er ſogar nach Paris mit (wohin er der politiſchen Verhandlungen wegen gegangen war) und hielt dort öffentlich ſeinen Gottesdienſt. Mit der Bibel war Bernhard vollkommen vertraut. Sie war ſein tägliches Leſebuch, zu Haus und im Felde. Außerdem las er in Johann Arndts Schriften und in andern frommen Büchern der Zeit. „Iſt Gott für uns, wer mag wider uns ſein," war des Herzogs Wahlſpruch. Das heilige Abendmahl genoß er oft, klagte ſich aber auch öfter an, daß er es nicht würdig genug genieße. Den öffentlichen Gottesdienſt beſuchte er regelmäßig, und in ſeinem Zimmer hielt er täglich Betſtunde auf den Knien. Beſonders betete er ehe er ſich in den Kampf auf dem Schlachtfelde einließ, und wie wir es bei Guſtav Adolf in der Schlacht bei Lützen geſehen, ſo rief auch er im Schlachtgedränge den Namen Jeſus wiederholt aus, um die Wunderhülfe des Herrn auf die Schärfe des Schwertes herabzuflehn.

Man muß ſich wohl hüten ſolche Züge von Religioſität, wie ſie uns in dieſer trüben Zeit als heitre Sonnenblicke begegnen, einerſeits zu überſchätzen, andrerſeits ſie als bloße Heuchelei oder dumpfes Gewohnheitschriſtenthum zu verwerfen. Die Wahrheit, die ihnen zum Grund liegt und die tief in dem Weſen der Religion und des Chriſtenthums gegründet iſt, darf nicht verkannt werden. Wenn wir alles, was wir thun, im Namen des Herrn thun ſollen; nun ſo muß auch ſelbſt der Kampf im offnen Felde, zumal wenn dieſer ein gerechter, in dem chriſtlichen Geſetz der Sittlichkeit gegründeter iſt, mit Gott begonnen und mit Gott geführt werden. Der Herr, ohne den wir nichts vermögen, muß auch da unſre Stärke, unſer Sieg ſein. Darin liegt das Große, das Gewaltige ſolcher Erſcheinungen, die unſrer Zeit nur zu fremd geworden ſind. Aber freilich hat es dann wieder etwas Widerwärtiges und das Gemüth im Innerſten Verletzendes, wenn neben dieſen religiöſen Formen

*) Röſe a. a. O. S. 187.

eine Rohheit und Wildheit der Sitte, ja wir dürfen es wohl sagen, eine Ruchlosigkeit in den protestantischen wie katholischen Heerschaaren sich kundgiebt, die sich mit der gerühmten Frömmigkeit der Väter nicht wohl reimen läßt. Diese schneidenden Gegensätze zwischen einer frommen Anlage und Stimmung des Gemüths, wie sie in einzelnen Momenten ganz gesund und aufrichtig sein konnten, und zwischen der praktischen Geltendmachung dieser Grundsätze im Leben, begegnen uns im dreißigjährigen Krieg noch weit mehr als im eigentlichen Mittelalter und zeigen uns gar zu deutlich, wie die Strahlen des Christenthums, leider! nur die eine Seite des Lebens erwärmt, die andere aber kalt gelassen hatten, woraus eben nothwendigerweise halbe und unreife Früchte hervorgehn mußten.

Wenn auch Bernhard für seine Person die Rohheit seiner Soldaten nicht theilte, so scheint er ihr doch nicht in dem Maaß gewachsen gewesen zu sein, wie Gustav Adolf. Zwar erließ er von Zeit zu Zeit zweckmäßige Befehle gegen die Räubereien auf offner Straße und gegen die schändlichen Bubenstücke, welche die Krieger an den wehrlosen Landleuten verübten; aber diese Ermahnungen scheinen nicht viel gefruchtet zu haben, und Bernhard mußte sich begnügen, seinen Schmerz darüber Gott zu klagen, wobei er redlich genug war, auch einen Theil der Verantwortlichkeit auf sich selbst zu laden und in der Ungebundenheit, womit er zu kämpfen hatte, ein ernstes Gericht Gottes zu erkennen. „Mich verdreußt, so sprach er kurz vor seinem Tode, länger zu leben; denn ich kann bei solchem gottlosen Wesen mit gutem Gewissen nicht länger bleiben*).“ —

In Pfirt begegnete ihm (kurz vor seinem Tode) dasselbe, was Gustav in Naumburg begegnet war. Das Volk drängte sich in Masse an den Sieger heran. Da gedachte Bernhard jener Worte seines großen Vorbildes und sprach zu seinem Hofprediger: „ich befürchte das Schicksal des Schwedenkönigs theilen zu müssen; denn sobald das Volk mehr auf diesen, als auf Gott sah, mußte er sterben“**). — Die Ahnung traf wirklich ein. Auch auf dem Todbette behielt indessen Bernhard eine christliche Fassung. Nachdem er seinem Hofprediger gebeichtet und das heilige Sacrament

*) Röse II. S. 325.
**) Ebend. S. 326.

empfangen, betete er noch längere Zeit und empfahl seinen Geist in die Hände des himmlischen Vaters. Er segnete sich (nach lutherischem Gebrauche) mit dem Zeichen des Kreuzes über das Angesicht und wie er einst unter Anrufung des Namens Jesu ritterlich gefochten, so verschied er auch unter Anrufung eben dieses Namens in seinem letzten Kampfe.

Von nun an sind es hier die Schweden Banner, Torstenson, Wrangel und Königsmark; dort die von Richelieu gesendeten französischen Heere unter Turenne und Condé, welche die Aufmerksamkeit derer auf sich ziehn, die die Kriegsgeschichte im welthistorischen Interesse weiter verfolgen.

Wir sehnen uns mit der Zeit, die wir betrachten, nach dem Frieden; denn immer schrecklicher sehen wir das Elend dieses Krieges, dessen Bild uns bis dahin verfolgt hat, bis ins Grausenhafte sich aufhäufen. Eine weitläufige Schilderung davon werden Sie mir erlassen. Es genügt auf die ringsum verwüsteten Felder, auf die rauchenden Dörfer, auf die öden Städte und Märkte, auf die Menge der Erschlagnen, der Krüppel, der Bettler, der brotlosen Familien *); auf die Rohheit eines aller Zucht entbundnen Gesindels, auf die Schändlichkeiten alle hinzuweisen, womit diese Unmenschen den Namen der Menschheit entehrten. Es genügt daran zu erinnern, daß z. B. in dem einst so reichen und blühenden Augsburg die Bevölkerung von 80,000 auf 18,000 herabgesunken war **) und daß in Hessen nur ¼ der frühern Einwohnerzahl übrig blieb. Dasselbe Verhältniß war in andern Ländern. In manchen Gegenden mußte der Bauer aus Mangel an Zugvieh den Pflug selber ziehen. Von Schulen und Lehrern war fast nicht mehr die Rede. Manche Gewerbe schienen ausgestorben. So konnte Bernhard von Weimar in sämmtlichen Waldstädten nur 4 Maurer finden zu den Festungsarbeiten***)! Wie groß die Hungersnoth in manchen Gegenden war, davon läßt sich kein Begriff machen. Wir reden nicht allein von Belagerungen, wie von der

*) Siehe das oben angeführte Gedicht von Flemming: „O du zweimal wüstes Land."
**) Raumer (nach dem Theatr. eur.) S. 606.
***) Röse II. S. 193.

Belagerung Breiſachs, wo eine Ratte für einen Gulden, ein Ei für einen Thaler und das Viertel eines Hundes für 7 Fl. verkauft wurde, ja wo der Heißhunger bis zum Unnatürlichſten hintrieb — ſondern auch ſonſt war es nichts Ungewöhnliches ſtatt des Getreides Eicheln, Wurzeln, Hanfkörner u. ſ. w. zu Brot backen zu ſehen*); ja in vielen Gegenden waren die Leichname in den Gräbern, ſelbſt an den Hochgerichten nicht mehr ſicher! — Furchtbare Seuchen gingen mit dem Hunger Hand in Hand, ſo daß ganze Heere von dem Peſthauche weggerafft wurden, ehe ſie nur den Feind zu Geſichte bekamen. — Aber wie die Sünde und das Uebel in auffallender Wechſelwirkung mit einander ſtehen, ſo brachen auch während dieſes jammervollen Krieges die ſittlichen Gebrechen der Zeit nur um ſo ſcheuslicher hervor. Wir haben ſchon Einiges von den barbariſchen Rohheiten der Soldaten erzählt; anderes müſſen wir verſchweigen; denn es giebt Dinge, die man nicht nacherzählen kann ohne ſich ſelber der Rohheit ſchuldig zu machen. Aber das iſt das Betrübendſte daran, daß wir in dieſem Kriege, der doch zunächſt der Religion wegen unternommen worden war, am Ende gar keinen Unterſchied mehr machen können zwiſchen der Sittlichkeit derer, die ſich der reinern Lehre rühmten und zwiſchen der der Uebrigen, die man des Götzendienſtes und des Aberglaubens beſchuldigte. Im Gegentheil waren die Schweden, von denen einſt Guſtav Adolf rühmen konnte, daß bei ihrem erſten Eintritt in Deutſchland jede Traube im Weinberg vor ihren Händen ſicher geweſen, und deren ſtrenge Mannszucht auch die Feinde gerühmt hatten**), im Verlaufe des Krieges ſo ſehr verwildert, daß ſie und ihre Verbündeten, die Weimaraner, die Kroaten an Grauſamkeit und Ruchloſigkeit zu übertreffen ſuchten***). Was wir in der vorigen Stunde von den Leiden des Predigers Thodänus in Magdeburg erzählt haben, nimmt ſich dem gegenüber, was hier zu erzählen wäre, faſt nur wie eine freundliche Idylle aus, und mit Recht konnte der

*) So in Schleſien 1630, nach Raumer S. 598.

**) Menzel VII. S. 287 und 323.

***) Man denke nur an den ſogenannten ſchwediſchen Trank! — Der ſchwediſche General Adam Pfuhl rühmte ſich, allein gegen 800 böhmiſche Ortſchaften verbrannt zu haben.

Dichter Logau in Beziehung auf die verſchiednen Glaubensweiſen ſagen:

Luthriſch, päpſtiſch und calviniſch, dieſe Glauben alle drei
Sind vorhanden; doch iſt Zweifel, wo das Chriſtenthum dann ſei?

Glücklich das Land, das von ſolchen Greueln verſchont blieb. Unſre Gegend wurde (wie bemerkt) nur von dem Saume des blutigen Mantels berührt, der über ganz Deutſchland von dem Rhein bis nach dem baltiſchen Meer ſich ausbreitete, und eben ſo wurden auch die öſtlichen Gegenden der Schweiz am Bodenſee mit Kriegsvolk überzogen. Das Innere des Landes aber blieb von dem Kriegstumulte verſchont. Wenigſtens läßt der Verfaſſer des Simpliciſſimus, eines Romanes jener Zeit, aus dem man übrigens beſſer als aus vielen neuern Geſchichtsbüchern den Zuſtand der Dinge kennen lernen kann, ſeinen Helden beim Eintritt in unſer Vaterland alſo ſprechen *): „Das Land kam mir gegen andere deutſche Länder ſo fremd vor als wenn ich in Braſilien oder China wäre! Da ſah ich Leute in Frieden handeln und wandeln, die Ställe ſtanden voller Vieh, die Bauerhöfe liefen voll Gänſe, Hühner und Enten, die Straßen wurden ſicher von den Reiſenden gebraucht, die Wirthshäuſer ſaßen voll Leute, die ſich luſtig machten; da war keine Furcht vor Feinden, keine Sorge vor Plünderung, keine Angſt ſein Gut, Leib und Leben zu verlieren. Ein Jeder lebte ſicher unter ſeinem Weinſtock und Feigenbaum, und zwar gegen andere deutſche Länder zu nehmen in lauter Luſt und Freude!“ — So gnädig waltete Gott damals über unſerm Vaterlande, und wer ſollte nicht noch jetzt mit gerührtem Danke dieſer Bewahrung gedenken? Wenn indeſſen die Gemeinſchaft der Leiden ein Volk zuſammenhält, ſo wurde dagegen eben dieſes unſer ſchweizeriſches Vaterland nach dem 30jährigen Kriege vom deutſchen Reichsverbande losgeriſſen. Wir wollen hier nicht entſcheiden, wie weit die politiſche Selbſtſtändigkeit, die ihm auf dem Weſtphäliſchen Frieden zu Theil ward, eine wahre oder eine ſcheinbare geweſen, wie weit ſie ihm genützt oder geſchadet hat. Wir haben ja den Inhalt dieſes Friedens nur in Beziehung auf die Schickſale des Proteſtantismus zu würdigen.

*) Simpl. 454., bei Raumer 609.

Doch ehe wir zu deſſen Abſchluß gelangen, müſſen wir noch des Mannes gedenken, unter deſſen Zepter Deutſchland den größten Theil des Krieges durchlebt hatte, wenn auch er ſelbſt den endlichen Frieden nicht mehr erleben ſollte. Ferdinand II. war den 15. Febr. 1637 zu Wien geſtorben, im 59. Jahre ſeines Alters. Ferdinand gehörte ſo gut als Karl IX. von Frankreich, Philipp II. von Spanien, Maria von England zu den entſchiednen Gegnern der Proteſtanten, und wir ſind daher auch gewohnt, ſeinen Namen in dieſer Geſellſchaft nennen zu hören. Wenn wir uns indeſſen vorgeſetzt haben, auch dem Gegner Gerechtigkeit widerfahren zu laſſen, ſo müſſen wir von Ferdinand bekennen, daß ihm die Verfolgung der Nichtkatholiſchen eine Gewiſſensſache war, die zugleich gegen ſein beſſeres Naturell ankämpfte. Ferdinand war ganz in den Händen der Prieſter. Bekannt iſt ſein Ausſpruch, den Schiller anführt, daß wenn ein Engel und ein Prieſter ihm zugleich begegneten, er zuerſt dem Prieſter und dann dem Engel ausweichen würde. „Er wollte lieber (ſo bezeugt ſein Beichtvater Lämmermann von ihm)*) Land und Leute verlieren, lieber den Bettelſtab in der einen und Weib und Kind in der andern Hand ins Elend wandern, ſein Brot von Thür zu Thür betteln, ja lieber den ſchmählichſten Tod leiden, als die Schmach länger anſehen, die der katholiſchen Kirche durch die Proteſtanten zugefügt wurde.“ Mit Recht bemerkt daher ein neuerer Schriftſteller über ihn**): „Wir Proteſtanten werden und wollen ihn ſtets als unſern Hauptfeind betrachten, und wir mögen das leitende Princip in ihm durchaus mißbilligen; wir dürfen jedoch nie vergeſſen, daß er vielleicht unter allen Feinden, die wir je gehabt, der offenſte und klarſte geweſen, deſſen Herzen wohl nichts weher that, als daß jenes unſelige Princip ihn zwang, unſer Feind zu ſein. Lieben können, wollen und ſollen wir ihn nicht, aber fern ſei es mit gemeinen Worten ſein Grab zu ſchmähen.“

Ihm war ſein Sohn Ferdinand III. gefolgt, und unter dieſem kam denn 11 Jahre nach des Vaters Tod durch Vermittlung

*) De virtutibus Ferdinandi b. Khevenhüller. Menzel VII. S. 148.

**) Franz Horn, Poeſie und Beredſamkeit der Deutſchen. I. S. 162.

Schwedens und Frankreichs auf den Tagen zu Osnabrück und Münster der Friede zu Stande, der in politischer Hinsicht das Gleichgewicht Europa's bezwecken, in kirchlicher aber, wenn auch keine gründliche Versöhnung der Parteien, die unmöglich war, doch wenigstens wieder einen Rechtszustand herbeiführen sollte, der beide Theile ungekränkt neben einander bestehen ließ. Die einzelnen Bestimmungen dieses Westphälischen Friedens (1648) klingen zu juridisch, als daß wir sie hier nach ihrer Schärfe auffassen und darstellen könnten. Die Hauptsache war die, daß man wieder auf den alten, im Jahr 1555 geschlossenen Religionsfrieden von Augsburg zurückkam und daß dieser Friede (was immerhin als ein Fortschritt betrachtet werden muß,) von nun an auch den Reformirten zu gut kommen sollte, obwohl damit das streitige Verhältniß der Lutheraner und Reformirten unter sich keineswegs beseitigt ward*). Rücksichtlich der Kirchengüter, die so vielen Streit verursacht hatten, wurde das Jahr 1624 als Normaljahr angenommen; d. h. was am 1. Januar des genannten Jahres in den Händen der Katholiken gewesen, blieb katholisch und so umgekehrt und darnach wurden die Verhältnisse regulirt. Wo in einem Lande an irgend einem Tage dieses Jahres freie Religionsübung gewesen, da sollte sie auch fernerhin bleiben. Wo diese Freiheit damals nicht stattfand, da sollte sie auch jetzt nicht geboten sein. Den Andersgläubigen mag zwar für ihre Person Hausandacht und die Erziehung der Kinder in der Confession der Eltern gestattet werden; aber der Landesherr hat auch das Recht, sie fortzuweisen, wenn er es für gut findet. Dieß galt gegenseitig und führte auch später noch zu manchen Verletzungen. Das Schicksal der Protestanten in katholischen Ländern, wie z. B. in Baiern und Oestreich, blieb sonach immer ein höchst prekäres; freilich hatten auch die Katholiken in protestantischen Städten und Fürstenthümern eben so wenig sichere Duldung zu erwarten. — Die an Baiern übertragene Churwürde wurde an die Pfalz zurückgegeben, doch blieb auch Baiern im Besitz der seinigen. Auch die politische Ländervertheilung, die auf diesem Frieden unter dem Titel der

*) Bei etwa entstehenden Uneinigkeiten sollte nicht Mehrheit der Stimmen, sondern gütlicher Vergleich entscheiden.

Kriegsentſchädigung ſtattfand, konnte in ſpätern Zeiten leicht wieder ungünſtig auf die Schickſale der Proteſtanten zurückwirken, wie die Folge uns lehren wird.

Wir laſſen jetzt einſtweilen Deutſchland bei ſeinem äußern Frieden (deſſen Inhalt freilich der Papſt Innocenz X. in einer Bulle förmlich als nichtig erklärte) und wenden uns den Proteſtanten in Frankreich zu.

Wir haben in frühern Vorträgen geſehen, wie nach langem blutigen Kampfe die Hugenotten endlich durch das Edict von Nantes, das Heinrich IV. nach ſeiner Thronbeſteigung im Jahr 1598 erlaſſen, einen erträglichern Zuſtand in Frankreich erhielten, wie aber gleichwohl unter der Regierung der Maria von Medicis, ſo wie unter der drauf folgenden Ludwigs XIII., ihr Zuſtand höchſt ſchwankend, ja nicht ſelten drückend wurde*).

Während der 30jährige Krieg in Deutſchland wüthete, ſehen wir auch im ſüdlichen Frankreich die Proteſtanten unter dem Herzog von Rohan und ſeinem Bruder Soubiſe gegen die Heere ankämpfen, die der ſtaatskluge Richelieu gegen ſie ſandte, derſelbe Richelieu, der die Proteſtanten in Deutſchland erſt geheim und dann öffentlich unterſtützte. Uebrigens war es bei Richelieu, der überhaupt mehr Staatsmann als Theologe war, nicht ſowohl die Glaubensverſchiedenheit als die politiſch-republikaniſche Stellung, welche die Hugenotten in der Monarchie eingenommen hatten, die ihn zum Kriege wider ſie reizte, und in der That dürfen die damaligen Proteſtanten Frankreichs nicht freigeſprochen werden von dem Vorwurfe, eine politiſche Faction im Staate gebildet zu haben. Wir haben nun ſchon früherhin die Feſtung Rochelle als ein wichtiges Bollwerk der Proteſtanten, gleichſam als ihre Bundesfeſtung kennen gelernt. Dieſe Veſte war den Königlichen immer ein Dorn im Auge. Sie ſollte endlich gebrochen, und ſo der Bund der Proteſtanten auf immer vernichtet werden. Ludwig XIII., von Richelieu geleitet, ließ die wohl gelegene Hafenſtadt von allen Seiten einſchließen. Vergebens hofften die Eingeſperrten auf Rettung aus England, die ihnen trügeriſch durch Buckingham war vorgeſpiegelt worden. Vom Mai bis Ende Sept. des Jahres 1628 ertrugen die Bürger von Rochelle, an ihrer Spitze

*) Vgl. den vorigen Band.

der Maire Guiton, jede Art von Mangel und Entbehrung. Auch hier erreichten dieſe, wie dort bei den Belagerungen in Deutſchland, den höchſten Grad. Ein Ei wurde zu 3, ein Apfel zu 32, ein Schaf zu 300 Livres verkauft. Rohe Häute, Leder und Seife wurden gekocht, Knochen gemahlen, Wurzeln gebacken. Die 70jährige Mutter des Herzogs von Rohan, die ſammt ihrer Tochter das Loos ihrer Glaubensgenoſſen theilen wollte, lebte 3 Monate lang von dem Fleiſch ihrer Kutſchenpferde, die ſie ſchlachten und einpökeln ließ, und von 4 bis 5 Unzen Brot des Tages*). Endlich war die Noth aufs Höchſte geſtiegen, und nachdem auch hier wieder das Herannahen einer engliſchen Flotte vergebliche Hoffnungen erweckt hatte, verſtand ſich die hart bedrängte Bürgerſchaft zur Uebergabe, ſo ſtandhaft auch der Maire Guiton dieſem ſchimpflichen Schritte anfänglich ſich widerſetzt hatte. Er ſelbſt mußte ſich dazu bequemen, den König in einer demüthigen Anrede um Verzeihung zu bitten und eine harte Strafpredigt dagegen anzuhören. Schrecklich war der Anblick, den dieſe Stadt dem einziehenden Siegesheere gewährte. Die Leichen lagen auf den Straßen umher, und was noch lebte und ſich regte, ſah Todtengebeinen ähnlicher als menſchlichen Geſtalten. Flehend ſtreckten Viele ihre Hände nach dem Sieger aus und riefen ſein Erbarmen an. Richelieu ließ Lebensmittel unter die Unglücklichen austheilen. Aber die Lebensmittel wurden Vielen, bei der Gier und dem Heißhunger, womit ſie verſchlungen wurden, ein Beſchleunigungsmittel ihres Todes. Der katholiſche Gottesdienſt ward durch eine feierliche Meſſe, die Richelieu in der Kirche Sainte Marguerite hielt, wieder eingeſetzt, ein großes Crucifix mit einer Inſchrift, die den Sieg verherrlichte, ward auf dem Schloßplatze aufgerichtet, die bisherige Hugenottenregierung aufgehoben, die Feſtung geſchleift. — Bei dem Sturze von Rochelle blieb es nicht. Auch das ganze fruchtbare, ſchöne Land zwiſchen der Rhone und der Garonne ward um dieſelbe Zeit der Schauplatz eines verheerenden Krieges. Mehrere kleinere Ortſchaften

*) Vergl. außer den verſchiednen franzöſiſchen Werken die Schrift von Weber: Geſchichtliche Darſtellung des Calvinismus, Heidelberg 836; und beſonders über die Leiden der Proteſtanten den „gedruckten Palmbaum" von Conſtantin Alethophilus. Nürnberg 1690. 4., wo auch viel über die Verfolgung in andern Ländern zu finden iſt.

Pamiers, Privas, Caſtres, in welchen ſich die Hugenotten geſammelt hatten, gingen verloren. Endlich mußten auch Nismes und Montauban ſich ergeben. — Rohan ſelbſt, von ſeinen Feinden geächtet, den meiſten Freunden verlaſſen, mußte endlich (nachdem er eine unnatürliche Allianz mit Spanien verſucht hatte) ſich zu dem Frieden bequemen, der im Juni 1629 zu Alais am Fuße der Sevennen geſchloſſen ward und unter dem Namen des Gnadenedicts von Nismes bekannt iſt. Dieſes Edict ließ zwar die Proteſtanten ſoweit im Genuß ihrer kirchlichen Rechte, als ſie ihnen ſchon in dem Edict von Nantes zugeſichert waren, machte aber ihrem politiſchen Bunde auf immer ein Ende. — Rohan diente drauf unter den Fahnen Bernhards von Weimar und ward bei der Belagerung von Rheinfelden tödtlich verwundet. —

Das Werkzeug, deſſen ſich Richelieu bei ſo vielen Schritten ſeiner Staatsverwaltung, beſonders aber auch bei der Bearbeitung und Bekämpfung der Nichtkatholiken bediente, war der Capuziner Franz Le Clerc von Tremblay, bekannt unter dem Namen des Pater Joſeph. Pater Joſeph machte die umgekehrte Laufbahn von Tilly. Wenn dieſer aus der Mönchsſchule ins Kriegslager überging, ſo vertauſchte Pater Joſeph, wie einſt Loyola, den Kriegspanzer mit der Kutte. Er blieb aber auch unter der Kutte Soldat, wie Tilly unter dem Panzer ein Mönch. Nachdem er ſich in der Belagerung von Amiens rühmlich hervorgethan, trat er, als ſeine Verwandten ganz andere Dinge von ihm hofften, in den Capuzinerorden. Er zeichnete ſich bald durch Bekehrungseifer gegen die Hugenotten und durch ſeine Geſchicklichkeit in dieſem Geſchäfte aus, ſo daß er der Aufmerkſamkeit des Biſchofs von Luçon (des nachmaligen Cardinals Richelieu) nicht entgehen konnte, und von nun an waren beide unzertrennliche Freunde. Richelieu benützte ihn, als er Staatsſecretär geworden, zu wichtigen Geſandtſchaften und ſchickte ihn unter andern auch nach Rom an Paul V., der ihm das Zeugniß gab, in ihm den gewandteſten Mann gefunden zu haben, der ihm je vorgekommen. Bei allen den Ausſichten auf Beförderung blieb übrigens Joſeph fortwährend in der demüthigen Stellung des Bettelmönches und ſetzte ſeinen Stolz darein, daß der Cardinal und erſte Staatsdiener Frankreichs mit allem Gepränge des franzöſiſchen Hofes vor der Pforte ſeines Kloſters abſtieg,

um den dürftigen Capuziner in seiner Zelle zu besuchen. — Dieser Mann war auch bei der Belagerung von Rochelle thätig gewesen, wo er die alte Kriegskunst, die er noch nicht verlernt hatte, zum Seelenheil der Ketzer und zum Verderben ihres Leibes anwandte. Und wie er hier die Kanonen gegen die einheimischen Protestanten richten half, so trat er bald nachher in Regensburg als Unterhändler Frankreichs auf in den deutschen Angelegenheiten. Er starb 1638.

Richelieu hatte sich begnügt die politische Macht der Protestanten zu brechen. Das war ihm genug. In religiöser Hinsicht hatte er gemäßigte Gesinnungen*) und so blieb die Religionsfreiheit, die ihnen das Gnadenedict, wenn auch in beschränktem Umfang, zusicherte, unter seiner weitern Regierung unangetastet und die Ruhe war auf mehrere Jahre hergestellt. Ja, wir dürfen fast sagen, die Niederlage, welche die Protestanten bei Rochelle erlitten, diente dazu, sie in sittlicher Hinsicht zu heben und ihren Protestantismus von der falschen politischen Beimischung zu reinigen. Von nun an bis zur Aufhebung des Edicts von Nantes, die eben deßhalb nur um so ungerechter erschien, bewiesen sich die Protestanten fortwährend als gute Bürger und treue Anhänger des Königthums und der gesetzlichen Verfassung und widerlegten so durch ihr besonnenes Betragen am besten die Beschuldigung, die sich noch immer im Munde der Gegner fortschleppte, sie seien es, welche das Reich verwirrten. Einige Beispiele mögen dieß erhärten**). Als der Herzog von Orleans, des Königs Bruder, die Fahne der Empörung aufpflanzte, als in der Normandie aufrührische Bewegungen wegen der Steuern den Thron beunruhigten, als selbst mehrere Große Frankreichs, unter ihnen der Herzog von Bouillon und Cinq-Mars eine Verschwörung gegen den Cardinal Richelieu anzettelten, verhielten sich die Protestanten ruhig. Es fehlte zwar nicht in einzelnen Gegenden an neuen Reibungen zwischen Katholiken und Protestanten, aber sie nahmen durchaus keine politische Gestalt an. Dieß wußte Richelieu

*) S. Rulhière, éclaircissements sur les causes de la révocation de l'édit de Nantes, p. 62.

**) Nach Webers oben angeführter Darstellung.

zu schätzen, und seinem Einfluß war es zu verdanken, wenn sich der Zustand der Protestanten gegen das Ende seiner Regierung wieder ansehnlich hob, auch in bürgerlicher Hinsicht. Fast alle Handwerke und Manufacturen waren in ihren Händen, die Küstenstädte des südlichen Frankreichs, großentheils von Protestanten bewohnt, trieben einen bedeutenden Handel, und die allgemeine Sittlichkeit, über deren Strenge das Consistorium wachte, flößte auch den Gegnern Achtung ein. Auch auf dem Gebiete der Wissenschaft sah man Katholiken und Protestanten gemeinsam zusammentreten und Vereine gründen, unter denen namentlich die Pariser Akademie sich als ein glänzendes Institut heraushebt*). So blieb es bis zum Tode Richelieus, der im Jahr 1643 erfolgte. Bald drauf starb auch Ludwig XIII. selbst. Die politischen Verwickelungen, die bald nach diesem Tode unter der Regentschaft der Anna von Oestreich und Mazarins Ministerium eintraten und den berühmten Krieg der Fronde herbeiführten, hätten leicht die Protestanten mit in den Strudel der Revolution hineinreißen können. Der Prinz von Condé versuchte alles die Protestanten in sein unruhiges Treiben zu verflechten. Obschon Katholik, stammte er doch aus protestantischem Blute und der Name Condé hatte in protestantischen Ohren einen mächtigen Klang. Um dieselbe Zeit herrschte Cromwell in England. Welche mächtige Verbindung ließ sich hier zu Gunsten des Protestantismus schließen! Aber siehe! die Hugenotten standen wie eine feste Mauer da um den jungen König Ludwig XIV. her. — Städte, die sein Vorfahr um ihres Glaubens oder um ihrer politischen Freisinnigkeit willen zerstört hatte, warfen sich jetzt zu Bollwerken der königlichen Macht auf, an denen alle Versuche der Rebellion abprallten. Montauban zeichnete sich besonders durch seine Treue aus. Und was war der Lohn, den sie für diese Treue erndteten! Anfänglich freilich blieb die Anerkennung nicht aus. Mazarin selbst gestand, daß nur mit Hülfe der Hugenotten das Reich vom Untergang gerettet worden sei. Zum Danke wurden ihnen mancherlei Vortheile bewilligt und die Edicte, die zu ihren Gunsten lauteten, erneuert. Selbst auf die unglücklichen Waldenser wirkte die augenblickliche günstige

*) Rulhière p. 23.

Stimmung des Hofes, die von Cromwell lebhaft unterhalten wurde, zurück, indem auch ihnen wieder die Niederlassung in Frankreich gestattet ward. Aber nicht lange dauerte dieser glückliche, friedliche Zustand. Schon erhoben sich in der französischen Geistlichkeit mächtige Stimmen gegen die Duldung, die man den Ketzern gewähre. Nicht die Jesuiten waren es allein, die dagegen eiferten; auch die sonst so evangelisch gesinnten Jansenisten suchten eben dadurch den Vorwurf des Protestantismus von sich abzulehnen, daß sie selbst zu strengern Maßregeln gegen die Calvinisten aufforderten. Bald sollte ein entscheidender Schritt geschehen, nachdem Mazarin, der bei aller Geringschätzung gegen den Glauben der Protestanten doch die Bekenner dieses Glaubens möglichst geschont hatte, die Augen geschlossen und Ludwig XIV. selbstständig die Zügel der Regierung ergriff. Mazarin starb im Frühling 1661. Von jetzt an begann erst wieder eine eigentliche planmäßige Verfolgung der Protestanten in Frankreich nicht um ihrer politischen Stellung, sondern um der Religion selbst willen.

Eben die Stadt, die sich im Kriege der Fronde so treu an die Sache des Königs angeschlossen, die Stadt Montauban sollte zuerst gedemüthigt werden. Ein Streit, in welchen die dortigen Studierenden, die Protestanten nämlich, mit den ebendaselbst wohnenden Jesuitenschülern verwickelt wurden, führte ihren Sturz herbei. Die protestantischen Jünglinge hatten vor dem Universitätsgebäude einen Spielplatz, den sie in ihren Erholungsstunden zu körperlichen Uebungen benützten. Die Jesuitenschüler, die in demselben Gebäude ihr Wesen trieben, wollten den Platz zu einem ihrer Schauspiele benützen, die sie jährlich aufführten und schlugen ohne weiters ihre Bühne daselbst auf. Das wollten die Protestanten nicht leiden. Es kam zu Thätlichkeiten, die Bühne wurde erstürmt und mit Gewalt zerstört, wobei es auch nicht an gegenseitigen Schlägen fehlte. Die Fehlerhaften unter den Protestanten wurden eingezogen; die Bürger aber befreiten die Gefangnen gewaltsam. Die Sache wurde vergrößert, man sah darin Gefahr für Staat und Religion. Die bewaffnete Macht wurde aufgeboten, Montauban mit königlichen Truppen besetzt und die Soldaten in die Wohnungen der Protestanten so lange verlegt, bis diese sich bereit erklärten, katholisch zu werden. Um die Akademie war es geschehen, sie wurde nach Puylaurens

verlegt, später ganz aufgehoben*), und die bisherige Freiheit der Stadt, so wie die stolzen Reste ihrer Befestigung wurden auf immer vernichtet. Ein ähnliches Schicksal wie Montauban es erlebt, war la Rochelle vorbehalten. Alle Protestanten, die sich seit der traurigen Einnahme der Stadt daselbst niedergelassen hatten, dreihundert Familien an der Zahl, mußten im Spätherbst des Jahres 1661 auswandern, zu einer Zeit, wo dreiwochenlanges Regenwetter alle Straßen unwegsam gemacht hatte. Niemand wurde verschont; Säuglinge stellte man in den Wiegen unter den offenen Regenhimmel. Kranke und Greise mußten ihr Lager verlassen und das Weite suchen. — Doch blieb es nicht bei der Demüthigung dieser Sicherheitsstädte allein. Im ganzen Lande wurden Untersuchungsgerichte niedergesetzt, welche über den Zustand der Religion einen genauen Bericht erstatten sollten. Solche Untersuchungen hatten schon früher zu Gunsten der Protestanten stattgefunden; es sollte nämlich (dieß war ihr ursprünglicher Zweck) darnach geforscht werden, ob das Edict von Nantes auch überall gehalten würde. Jetzt aber nahmen diese Untersuchungen die entgegengesetzte Richtung. Sie fragten viel ängstlicher darnach, ob nicht die Protestanten über die Befugniß des Edicts hinausgingen und da wo sie glaubten einen angemaßten Besitz, ein angemaßtes Recht zu entdecken, da waren sie auch schnell mit der Entziehung desselben und mit empfindlichen Strafen bei der Hand. So wurden in verschiedenen Provinzen eine Menge protestantischer Kirchen eingezogen und viele Familien der Hugenotten in die äußerste Verlegenheit gesetzt. In dem Lande Gex mußte aller protestantische Gottesdienst aufhören, weil diese Landschaft zur Zeit des Edicts noch nicht zu Frankreich gehört hatte; aber auch in altfranzösischen Ländern fanden ähnliche Bedrückungen und Einschränkungen statt. In schneller Aufeinanderfolge entwickelte sich nun ein vorzüglich von den Jesuiten ausgesonnenes Bekehrungssystem, dem Ludwig XIV. seinen Arm und seine Kasse lieh; jenachdem hier Gewalt oder dort Belohnung zur Erreichung des Zieles nothwendiger schien. Der Adel wurde zuerst gewonnen; viele seiner Mitglieder wechselten dem Hofe zu gefallen mit dem Schnitt ihrer Kleider auch die Form des Bekennt-

*) Auch Saumure ging 1685 verloren, siehe Bénoit, histoire de l'édit de Nantes. III. p. 782.

nisses. Schwerer war dem Bürgerstande beizukommen; doch auch hier gab es Mittel. Im Jahr 1663 verordnete der Staatsrath, daß kein in die katholische Kirche zurückgekehrter Protestant angehalten werden dürfe, einem nichtkatholischen Gläubiger seine Schulden zu bezahlen; ein treffliches Mittel, schlechte Schuldner zu guten Christen zu machen! In demselben Jahr 1663 erschien die Ordonnanz gegen die Rückfälligen (relaps). Wer einmal katholisch geworden war und nun wieder Protestant wurde, der hatte diesem Edict zufolge keine Schonung zu erwarten. Ewige Verweisung war sein Loos. Viele zogen schon jetzt die freiwillige Auswanderung vor, der Anfang zu den nachmaligen Emigrationen!

Die Kriegsunternehmungen des Königs seit dem Jahr 1667 ließen den Protestanten eine Zeitlang Ruhe; mehrere von ihnen fochten sogar rühmlich in der königlichen Armee. Aber alle errungenen Lorbeern vermochten nicht dem König die Ruhe zu sichern, nach der sein Gewissen vergebens ihn hintrieb. Wer die Sittengeschichte zur Zeit Ludwigs XIV. nur oberflächlich kennt*), weiß, in welche Lüste das Herz des Königs verfiel. Die Reue kam in manchen schweren Stunden über ihn. Wäre es nur jene Reue gewesen, von der der Apostel sagt, daß sie niemand gereue! Seine Reue war aber nicht die Frucht der göttlichen Traurigkeit, sondern der Traurigkeit der Welt, wie man sie wohl nirgends so recht in ihrer traurigen Gestalt finden mag, als zu dieser Zeit und an diesem Hofe. Ludwigs Frömmigkeit war nicht der Ausdruck jener fürstlichen Demuth, wie wir sie bei einem Gustav Adolf gefunden haben, die bei dem Anblick der Nichtigkeit aller irdischen Größe zum Ewigen und Unvergänglichen das Auge frei und offen emporrichtet; sie war aber auch nicht einmal jene rauhe mönchische Frömmigkeit, wie wir sie an dem strengkatholischen Tilly ehren mußten, und eben so wenig reicht sie hinan an den eisernen, aber consequenten Bigotismus eines Philipps II. von Spanien; noch darf sie der beschränkten Gewissenhaftigkeit eines Ferdinands II. gleichgestellt werden; nein! sie war eine Mißgestalt der traurigsten Art, ein diplo-

*) Wer die Unzahl von Memoiren zu lesen weder Zeit noch Lust hat, findet eine gedrängte und treffliche Schilderung nach den Quellen in Raumers Geschichte VI. S. 79 ff. (Ludwig XIV. und sein Hof).

matiſches ſich Abfinden mit dem Himmel, wobei man fortſündigen kann auf Bezahlung der Opfer hin und wobei eben die Proteſtanten das Opfer ſein mußten*). In einem Anfall von Reue über ſein Sündenleben mit der Madame von Monteſpan hatte Ludwig den wenigſtens noch gutmüthigen Entſchluß gefaßt, den dritten Theil ſeiner Sparkaſſe an die Bekehrung der Hugenotten zu verwenden; ſo nämlich, daß alle die, welche zum Katholicismus übertreten würden, aus dieſer Kaſſe Unterſtützungen erhielten. Ein abtrünniger Proteſtant, der Dichter Peliſſon, verwaltete dieſe Kaſſe, welche von den Hugenotten wohl mit Recht der Büchſe der Pandora verglichen ward. Ja, ſelbſt die eifrigſten Katholiken ſpotteten über dieſes unwürdige Mittel. „Dieſe güldene Beredſamkeit, ſagten ſie, ſei zwar weniger gelehrt als Boſſuets Schrift, die eben damals zu Gunſten der katholiſchen Religion erſchienen war, aber bei Weitem wirkſamer" **).

Bei ſolchen gutmüthigen Bekehrungsverſuchen blieb jedoch der fromme Eifer des Königs nicht ſtehen. Er ſah bald, daß ſie nicht viel halfen. Mancher, nachdem er das Geld bezogen, trat dennoch wieder zur proteſtantiſchen Religion über; es gab der „Rückfälligen" bald wieder ſo viele als der Bekehrten. Nun wurde im Jahr 1679 das Edict gegen die Rückfälligen (relaps) erneuert und in kurzer Zeitfolge erſchien eine Verfügung um die andere, welche den Proteſtanten alles das entzog, was ihnen das Edict von Nantes gewährleiſtet hatte. Die ſogenannten Kammern des Edicts, welche über deſſen Beobachtung wachen ſollten, waren ſchon 10 Jahre früher (1669) eingezogen worden, jetzt wurden auch die gemiſchten Kammern (chambres mi parties) aufgehoben, in welchen die Proteſtanten ihre Stellvertreter gehabt hatten. Dieſem Erlaſſe folgte ſogleich ein andrer, welcher alle Proteſtanten, die ihrem Glauben nicht entſagen wollten, ihrer Würden und Aemter verluſtig erklärte. Vergebens ſuchte der ſtaatsweiſe Colbert, der immer die Proteſtanten geſchützt hatte, weil er fühlte, daß die Wohlfahrt des Landes durch ſie bedingt war, auch jetzt ſeine Stimme im Staatsrath

*) Vergl. Rulhière S. 66 ff. (nach des Königs eignen Memoiren). Voltaire bezeichnet den Charakter Ludwigs als eine mélange de religion et de galanterie, de dignité et de faiblesse, bei Rulhière p. 104.

**) Rulhière p. 97.

für dieſelben zu erheben, und im Sinne ſeines edeln Vorgängers l' Hôpital die Ausbrüche der Leidenſchaft zu verhüten. Der Kanzler le Tellier und deſſen Sohn Louvois erhielten das Uebergewicht. Die Jeſuiten unterließen nicht, das Feuer der Verfolgung weiter anzuſchüren und des Königs Gewiſſen dazu aufzureizen. Es blieb nicht dabei, die Proteſtanten von allen Staatsämtern auszuſchließen, bald ſollte ihnen jedes ordentliche Gewerbe, jede Handthierung unterſagt ſein. Weder den Beruf eines Arztes, noch eines Apothekers, noch eines Notars u. ſ. w. durften ſie zuletzt mehr treiben. Aber auch damit gab ſich eine Partei nicht zufrieden, die es nun drauf angelegt hatte, den Proteſtantismus in Frankreich mit der Wurzel auszurotten. Immer noch war der König dieſer Partei zu milde. Endlich wagte es der Kriegsminiſter Louvois den König zu bereden, im Jahr 1681 ein Regiment Reiter nach Poitou zu ſchicken und den größten Theil davon in die Häuſer der Hugenotten zu verlegen, unter dem Vorwande, daß ſie die Reichen ſeien, wobei ihm der Intendant von Poitou, Marillac, treffliche Hülfe leiſtete *). Wo hingegen einer ſich bekehrte, da ſollte er ſogleich von der Einquatierung befreit werden. Vergebens wandten ſich die bedrückten Einwohner, die der Willkür und der Rohheit ihrer ungebetnen Gäſte preisgegeben waren, an des Königs Gerechtigkeit. Ihre Klagen blieben ungehört. Höchſtens wurden jetzt noch offenbare Gewaltthaten durch Tagsbefehle an die Truppen ferne gehalten **). Dieß war der Anfang der ſogenannten Dragonaden oder der geſtiefelten Miſſion (Mission bottée), wie die leichtfertigen Franzoſen ſie mit ſtrafendem Witze nannten. Aber auch nur der Anfang! Das Beiſpiel von Poitou ward auch in andern Gegenden nachgeahmt; denn das kalte Eiſen erſchien noch wirkſamer als das blendende Gold der Proſelytenkaſſe und war noch wohlfeiler obendrein. Sieben und dreißigtauſend Menſchen waren nach den Liſten, die man dem König einreichte, auf dieſem Wege in den Schooß der katholiſchen Kirche zurückgetrieben worden. Allein die Zahlen waren um ein Gutes übertrieben; man verheimlichte dem König die Schwierigkeiten, die ſich

*) S. den Brief von Louvois an Marillac bei Rulhière p. 136. 37.
**) Rulhière p. 146. 147.

darboten. Vielmehr bemühten ſich der Jeſuit la Chaiſe, des Königs Beichtvater, und die neubekehrte Madame Maintenon *), den leichtgläubigen Mann in dem Wahne zu erhalten, daß bis in wenig Jahren die Einheit des katholiſchen Glaubens im ganzen Reiche hergeſtellt ſein werde**). Indeſſen dauerten die Bedrückungen fort und nahmen je nach den Umſtänden bald dieſe, bald jene Geſtalt an. Das Geſetz gegen die Rückfälligen wurde abermals erneuert, und als nun viele wieder zu dem letzten Mittel ihre Zuflucht nahmen, auszuwandern, da wurde ein früheres Geſetz, welches allen Franzoſen, namentlich den Seeleuten, die Auswanderung verboten hatte (damals aus politiſchen Rückſichten, Holland gegenüber), in aller Schärfe auf die Hugenotten angewandt. Wer die Flucht verſuchte, kam auf die Galeere oder ins Gefängniß. Je größer die Strafe gegen die Rückfälligen war, deſto leichter machte man den Uebertritt. Eine einfache mündliche Erklärung, in Gegenwart zweier oder dreier Zeugen, reichte hin, um hinfort als Katholik angeſehen zu werden; und wehe dem, der die Uebereilung bereute. Die Reue kam zu ſpät. Selbſt Kinder, die man früher nur im 12. Jahre für mündig in dieſer Hinſicht gehalten hatte, ſollten ſchon im 7. Jahr den Erwachſenen gleichſtehn; auch ihre Bekehrung unwiderruflich ſein. Aber immer noch waren die äußern Qualen nichts, denen die Beharrlichen ſich ausſetzten, gegen die Gewiſſensbiſſe derer, die im Drang der Umſtände ihren Glauben abgeſchworen hatten. Dieſe fanden keine Ruhe und keinen Frieden und bei Einigen kam es bis zum Selbſtmord. In den Familien herrſchte Zwietracht. Vor allem wurden die Prediger hart bedrängt; einige blieben ſtandhaft, andere und ſogar ſolche, die Anfangs einen großen Eifer bewährt, traten über und dienten jetzt als Werkzeuge, um ihre ehemaligen Heerden auf die blutige Trift der ſiegreichen Kirche herüberzulocken. Dabei wurde mit dem Einreißen der Kirchen, mit gewaltſamer Störung des proteſtantiſchen Gottesdienſtes, mit dem Verbrennen von Bibeln und andern Büchern fortgefahren. Aber die Proteſtanten ließen ſich die Heilsmittel

*) Sie war ſelbſt früher Proteſtantin geweſen.

**) „Wenn Gott den König erhält," ſo ſchrieb Frau von Maintenon an den Herrn von Villette, den ſie gerne zur Abſchwörung ſeines Glaubens bringen wollte, „ſo wird es in Zeit von 20 Jahren keinen einzigen Hugenotten mehr geben." Rulhière p. 139. 145.

nicht so leicht entziehen. Während freilich hie und da ganze Gemeinden sammt ihren Predigern von den ausgesandten Dragonern sich zur Messe hintreiben ließen, sah man andere (unter ihnen hochbetagte Greise und Mütter) 50 bis 60 Stunden weit gehen, ja selbst bei allem Unwetter über die stürmische See sich wagen, um eine evangelische Predigt zu hören, ein Kind taufen zu lassen oder das Abendmahl auf reformirte Weise zu feiern. Ja, je größer die Bedrückungen, desto größer auch hier der Widerstand; aber auch desto fürchterlicher wieder die Rückwirkung desselben. Seit die Bewohner des Languedoc, der Sevennen, des Vivarais und der Dauphiné auf einer Versammlung zu Toulouse sich unter einander verbündet hatten, sich den Gewaltthaten mit Leib und Leben zu widersetzen, also daß sie unmittelbar auf den Trümmern der niedergerissenen Kirchen neue Bethäuser zu erbauen und zu predigen begannen, sah man die Hugenotten als offene Empörer an und kein Mittel ward mehr geschont, sie gänzlich zu vernichten. In die Wälder, in die Weinberge wurden die Fliehenden zurückgedrängt. Hier warf sich ihnen die Natur zum Bollwerk auf. Bis zur Verzweiflung wehrten sich die hinter Gräben und Mauern der Weinberge verschanzten Hugenotten. Um so furchtbarere Rache traf die Weiber und Kinder der Geächteten. Alle Greuel der Soldateska, wie wir sie im dreißigjährigen Kriege kennen lernten, wiederholten sich hier bei Louvois Dragonern. Auch an zahlreichen Hinrichtungen von Predigern und Laien fehlte es nicht. Der zweiundsiebenzigjährige Isac Homel, Prediger aus Vivarais, starb zu Tournon im October 1683 unter den grausamsten Martern des Henkers*). Mehrere Andere hatten ein gleiches Schicksal. Aus dem südlichen Frankreich drängte sich die Verfolgung nordwärts. Auch Paris sah die Zeiten Heinrichs II., der Katharina von Medicis und Karls IX., die Zeit der Inquisitionen und der Bartholomäusnächte wiederkehren. Glich doch ganz Frankreich (nach Voltaire's Ausdruck) einem großen Jagdreviere, worin man die eingeschüchterten Hugenotten, wie das Wild auf dem Felde jagte**). Was sollte jetzt noch das Edict? Es war eine bloße Form geworden, wie einst der Majestätsbrief in Böhmen.

*) Bénoit p. 667.
**) Voltaire, Siècle de Louis XIV. II. p. 326.

Und ſo geſchah denn auch förmlich durch einen Federzug, was ſchon längſt zuvor durch Liſt und Gewalt thatſächlich geſchehn, das Edict von Nantes wurde aufgehoben.

Fünfte Vorleſung.

Betrachtungen über die Verfolgungen unter Ludwig XIV. Die Aufhebung des Edicts von Nantes und ſeine Folgen. Beiſpiele von Standhaftigkeit. Ambroſius Borely, der alte Sevenole. Aufnahme der Refugianten im Brandenburgiſchen und anderwärts. Stimmen in der katholiſchen Kirche über Ludwigs Verfahren. Allgemeine Betrachtungen.

Die wilden Zeiten des dreißigjährigen Krieges haben wir nun hinter uns. Aber noch hat die Geſchichte der Proteſtantenverfolgung kein Ende. Während Deutſchland nach dem weſtphäliſchen Frieden in religiöſer Hinſicht wieder beruhigt ſchien, obwohl auch hier die Wunden noch lange nachbluteten, während unter der Regierung des großen Churfürſten Friedrich Wilhelm von Brandenburg der evangeliſche Proteſtantismus in Deutſchland ſich durch die eigene deutſche Kraft ohne fremde Einmiſchung wieder zu heben und das wieder gut zu machen begann, was die Vorfahren verſchuldet hatten, ſehen wir in Frankreich einen Vernichtungskrieg wüthen, der in ſeinen Schrecken dem böhmiſchen und deutſchen Kriege nichts nachgiebt. Ja, wenn der dreißigjährige Krieg die Natur eines Religionskrieges allmählig verlaſſen hatte, ſo daß auch die Greuel deſſelben nicht immer auf unmittelbare Rechnung des Religionshaſſes, ſondern auf Rechnung der menſchlichen Rohheit und Grauſamkeit überhaupt kommen, ſo tritt uns dagegen in dem neuen Hugenottenkriege mit ſeinen Dragonaden der Fanatismus wieder in ſeiner ganzen Schrecklichkeit entgegen. Nicht aber iſt es ein barbariſches, in Geiſtesdumpfheit verſunkenes Volk, das, weil es in ſeinem Aberglauben geſtört wird, ſich zu blutiger Vertheidigung ſeiner Heiligthümer aufrafft und in der Verfolgung der Gegner Gott einen Dienſt zu leiſten glaubt, ſondern [illegible] ſenheit, die ſich [illegible]

widersetzt und der hellern Vernunft den Krieg ankündet — nein, es ist ein Volk, das grade in diesem Zeitalter, in dem es mit dem Blute der Verfolgten sich besudelte, der größten Geistesbildung, der feinsten Weltsitte, der Aufklärung, der Kunst und Wissenschaft sich rühmte. Das gepriesene Zeitalter Ludwigs XIV. ist es, das uns die traurigsten Beweise zu der Behauptung giebt, daß die bloße Verstandesaufklärung allein dem Menschen noch nicht das wohlthätige Gleichgewicht zu geben vermöge, das ihn vor kalter Gleichgültigkeit wie vor roher Verfolgungssucht sicher stellt. Was ich schon früher zu bemerken Gelegenheit hatte*), daß der Fanatismus einer dumpfen, irre geleiteten Frömmigkeit zwar höchst traurig, aber doch immer noch zu entschuldigen ist, während der berechnende Fanatismus des Verstandes einer grinsenden Maske gleicht, welche die Menschheit mit den gewaltsamsten Verzerrungen höhnt, das können wir hier zu unsrer Demüthigung wahrnehmen. Welches traurige Ineinandergreifen des Unglaubens und des Aberglaubens, der Leichtfertigkeit und der Grausamkeit, welches seltsame Verkehren des Ernstes in Scherz, der Andacht in Heuchelei, der Gottesfurcht in Menschenhaß! Welche ernste Mahnung, das Heil der Welt nicht einzig zu erwarten von der steigenden Cultur, von der Pflege schöner Künste, selbst nicht einzig von der Blüthe menschlicher Wissenschaft und dem Triumphe einer dem Leben abgewandten Philosophie. In welche Sophismen verfielen nicht die Schöngeister jener Zeit, wenn sie von ihrem Standpunkt aus sogar es unternahmen, die Verfolgungen der anders Denkenden mit blendenden Gründen rechtfertigen zu wollen. In welche Verirrungen gerieth z. B. der Verstand des gefeierten Redners Flêchier, als er den Zwang in Glaubenssachen als eine heilsame Maßregel darzustellen suchte, für die man dem König nicht genug danken könne**). Und doch mußte sich derselbe Mann in ruhigern Momenten gestehen, daß die Früchte dieser Bekehrungen höchst zweifelhaft seien.

Der auffallende Contrast, in welchem die Verfolgung der Protestanten in Frankreich zu der Bildung der Zeit stand, ist auch

*) Vorl. Bd. III. S. 166 ff.

**) Vgl. die Stellen aus seinen Briefen bei Hofmann, Geschichte des Aufruhrs in den Sevennen. Nördlingen 837 S. 19. u. 20.

dem Auge Voltaires nicht entgangen. Wenn er aber meint, daß erst der vollendete Sieg, den die Aufklärung des Jahrhunderts über die Barbarei davontrug, den Verfolgungen ein Ende gemacht habe, so zeigt er, daß er die tiefere Quelle derselben eben so sehr verkannte, als ihr Heilmittel; denn in die Zeit der beginnenden Aufklärung selbst fallen ja diese Verfolgungen und gingen von eben den Personen aus, die jene beförderten. Und was nennt Voltaire Aufklärung? was Barbarei? „Die prachtvollen Feste eines galanten Hofes (das sind seine Worte) ließen die steife Sittenstrenge (den Pedantismus) der Hugenotten in ihrer ganzen Lächerlichkeit erscheinen. In dem Maaß als der gute Geschmack sich vervollkommnete, mußten die Psalmen eines Marot und Beza die Gebildeten anekeln. Diese Psalmen, die einst den Hof Franz II. in Entzücken gesetzt, konnten zur Zeit Ludwigs des XIV. nur noch den Pöbel befriedigen. Die gesunde Philosophie, die um die Mitte dieses Jahrhunderts anfing ein wenig in die Welt einzudringen (bis nämlich Voltaire selbst die Fackel aufsteckte), mußte die Glaubensstreitigkeiten allen honnetten Leuten verleiden *)."—

Voltaire scheint also am Ende die Ursache der Verfolgungen bei den Protestanten selbst zu suchen. Weil diese Leute (so klingt mit andern Worten sein Urtheil) im Widerspruch gegen den guten Geschmack der Pariser Akademie die Psalmen eines Marot und Beza noch schön finden, weil sie im Gegensatz gegen den beginnenden Indifferentismus noch einen Werth auf veraltete Dogmen legen konnten, so hatten sie sichs selbst zuzuschreiben, wenn ihr Fanatismus den der alten Kirche gegen sich aufregte. Ja, es war am Ende, wenn ich den Philosophen richtig verstanden habe, kein so großer Schade, wenn durch die Dragoner einstweilen alle Religion aus einander gesprengt, wenn die Leute von den Psalmen Marots weg einstweilen in die katholische Messe getrieben wurden, um ein Paar Jahrzehnte später desto ungestörter von da weg in die Hörsäle der Philosophen überzugehen, wo sie auf die Bedingung keinen Glauben mehr zu haben gegen jede weitere Verfolgung sicher waren. Wir werden aber später sehn, wie aus der Voltaire'schen Philosophie sich eben so gut ein Fanatismus entwickeln konnte

*) Siècle de Louis XIV. T. II. p. 246.

und wirklich entwickelte, als aus der Lehre der verhöhnten Scholastiker und der verhaßten Jesuiten, und wie also hier nur eine Ungerechtigkeit an die Stelle der andern trat. Doch wir wollen nicht vorgreifen, sondern fahren in unsrer Erzählung der Thatsachen fort.

Das Edict von Nantes war wie die hölzerne Puppe des Königs im Schachspiele noch immer aufrecht gestanden auf dem papiernen Brete der Gesetztafel. Aber die letzte Stunde hat uns gezeigt, wie diesem Edict fortwährend von den königlichen Ordonnanzen Schach geboten wurde, wie eine despotische Verfügung um die andere ihm den Weg versperrte, bis endlich, nachdem jeder Ausweg verschlossen war, die Protestanten ihre Parthie als verloren aufgeben mußten.

Die förmliche Aufhebung des Edicts von Nantes geschah besonders auf Zureden des alten Kanzlers le Tellier im Oct. des Jahres 1685 in folgenden Artikeln:

1. Das Edict von Nantes und das Gnadenedict von Nismes sind aufgehoben und alle protestantischen Kirchen, die noch auf französischem Boden stehen, müssen niedergerissen werden. —

2. u. 3. Aller öffentliche Gottesdienst nach Calvins Lehre in Kirchen, Kapellen und Wohnhäusern soll aufhören.

4. Alle protestantischen Geistlichen, die sich nicht bekehren wollen, müssen innerhalb 14 Tagen das Königreich meiden, unter Anbrohung der Galeerenstrafe, wenn sie nicht gehorchen.

5. u. 6. Die Geistlichen, die sich bekehren, beziehen einen Gehalt, der einen Drittheil mehr beträgt, als ihre frühere Besoldung und die nämliche Steuerfreiheit wie zuvor. Die Hälfte dieses Gehalts wird ihren Wittwen nach ihrem Tode ausbezahlt.

7. Alle protestantischen Erziehungsanstalten, und jede Art des protestantischen Unterrichts, so wie alle übrigen Zugeständnisse des Edicts von Nantes sind aufgehoben.

8. Alle neugebornen Kinder müssen in der katholischen Kirche getauft und erzogen werden.

9. Die ausgewanderten Hugenotten, die innerhalb 4 Monaten zurückkommen, treten in den Genuß ihres Vermögens; wer in dieser Zeit nicht heimkehrt, dessen Gut wird eingezogen.

10. Alle fernern Auswanderungen sind untersagt. Im Ue-

bertretungsfalle iſt Galeerenſtrafe für die Männer, Verluſt der Freiheit und des Vermögens für die Frauen feſtgeſetzt.

11. Die Erlaſſe gegen die Rückfälligen bleiben in Kraft.

12. Sollten noch hie und da einige Hugenotten zerſtreut im Lande leben, ſo ſoll ihnen (in Hoffnung, daß Gott ſie noch erleuchten werde!) einſtweilen die Gewiſſensfreiheit unbenommen ſein, und niemand ſie wegen ihres Glaubens beunruhigen können, in ſofern ſie keine Verſammlungen zu gottesdienſtlichen Zwecken veranſtalten *).

Dieſer letzte Artikel hatte noch einen Schein von Mäßigung; allein die Folge wird uns lehren, daß eben dieſer Artikel am wenigſten gehalten wurde.

Kaum war das Widerrufsedict erſchienen, als die Feinde der Proteſtanten es mit lautem Jubel bewillkommneten. „Herr, nun laß deinen Diener in Frieden fahren," ſo ſprach der greiſe Tellier am Rande des Grabes, „denn meine Augen haben dein Heil geſehen." Er wußte nicht (ſetzt Voltaire hinzu), daß er das Unglück Frankreichs unterzeichnete. Schrecklich war in der That die Wirkung davon im ganzen Reiche. Dem Hauptedicte folgten bald noch andere erklärende und ergänzende Nachträge, welche z. B. auch den evangeliſchen Gottesdienſt auf den Kriegs- und Kauffarteiſchiffen verboten und die Auswanderungen dadurch erſchwerten, daß auch die, welche auf irgend eine Weiſe dazu Hand boten, in Strafe fielen, und andres der Art mehr.

Blos den Geiſtlichen war nach dem 4. Art. des Edicts die Auswanderung aus dem Reiche erlaubt, ja bei Galeerenſtrafe geboten; und dennoch ſuchte man ſie auf alle Weiſe an ihrer Abreiſe zu hindern. Auf den Kopf eines Predigers war die Summe von 50 Louisd'or geſetzt, und ſo wurde mancher, ehe er noch die Grenze erreicht hatte, gefangen genommen und auf die Galeere geſchleppt. Den Laien hingegen war jede Entfernung aus dem Königreich unterſagt. Gleichwohl ſuchten auch dieſe auf alle Weiſe ſich durch die Flucht zu entziehen. Aber wie dieſe Flucht veranſtalten? Hab und Gut mußte ohnehin im Stich gelaſſen werden; aber auch nur das nackte Leben über die Grenze zu bringen war mit der größten

*) S. Bénoit III. 3. u. Weber S. 349. 50.

Gefahr verknüpft; denn es ward ſcharfe Wache an den Landmarken und in den Seehäfen gehalten. Verkleidungen aller Art, falſche Päſſe, ſelbſt die augenblicklich angenommene Maske des Katholicismus galten jetzt den ſtrengſten Gewiſſen als erlaubtes Rettungsmittel. Da ſah man Proceſſionen von Wallfahrern die Grenze überſchreiten, angeblich um nach St. Jago oder nach Loretto zu pilgern, und unter dieſem und jenem Pilgerkleide pochte das Herz eines geängſteten Hugenotten, der mit Zittern und Zagen den Augenblick erwartete, wo er die Maske von ſich werfen und auf Umwegen dem proteſtantiſchen Lande zueilen konnte, das ihm ſeine Arme öffnete *). Dort hüllte ſich ein reicher Kaufmann, der ſein Vermögen mit dem Rücken anſah, in die Lumpen eines Bettlers, eines Landſtreichers; ſelbſt Frauen verkleideten ſich in Männer dieſer Art und Kinder wurden in Reiſekoffer gepackt und als Kleider über die Grenze verſendet **). Aber nicht immer half die Liſt. Häufig ward der Betrug entdeckt, und wehe! denen, die ſich entdecken ließen! Sie wurden ohne Anſehn der Perſon, ohne Gnade und Barmherzigkeit auf die Galeere geſchleppt, Weiber und Mädchen in Klöſter geſteckt und dort den ſchändlichſten Mißhandlungen der frommen Schweſtern preisgegeben ***). Am ärgſten ging es den Kindern, wenn man ſich ihrer, ſei es vor oder nach der Flucht, bemächtigen konnte. Eine Gräfin von Marſan hatte ſchon das Jahr vor der Aufhebung des Edicts das wahrhaft teufliſche Experiment verſucht, Kinder in enge Behälter einzuſperren und ſie im Rauch zu erſticken, wenn ſie ſich nicht wollten bekehren laſſen †). Gelindere Mittel verſuchten die Jeſuiten, welche die Kleinen mit Naſchwerk, mit Heiligenbildchen und andern Geſchenken an ſich lockten. Wo aber dieß nicht fruchtete, da wurde auch von den frommen Vätern Gewalt gebraucht. Oft wehrten ſich dieſe armen Kinder, ſo weit es nur in ihren ſchwachen Kräften ſtand, auf

*) Bénoit III. 3. p. 194.

**) Women and maids came to us in the habits of men, children in coffers packed up as cloaths. Quick Synodicon I. p. 144. bei Weber S. 355. (aus Genf.)

***) Vgl. Bénoit III. 3. (V.) p. 884. 893. u. le vieux Cévenol. p. 75. Anm.

†) Bénoit a. a. O. p. 684.

eine erſtaunenswürdige Weiſe. Man hatte zwei Mädchen ihrem proteſtantiſchen Pflegevater entriſſen und ſie gewaltſam in einen Wagen gehoben, um ſie zu entführen. Sie zerſchlugen die Kutſchenfenſter und verwundeten ſich dabei die Hände, ſie drohten hinauszuſpringen und konnten nur durch die Polizeidiener zurückgehalten werden, die man zu ihnen ſetzte. Man ſteckte ſie in ein Kloſter zu Charonne. Am Aſchermittwoch aber 1684 benützten ſie die Stunde, da alles nach der Kirche gegangen war, um über die Mauer zu ſetzen. Sie begaben ſich zu einem Kaufmann, der ihnen zur Flucht nach Holland behülflich war*). Manche Kinder erſtarkten über dieſen Prüfungen oft mehr als die Erwachſenen in ihrem Glauben und wußten eine ſolche Rechenſchaft darüber zu geben, daß ſie auch ihre Gegner in Erſtaunen ſetzten. Freilich wurden aber auch andere ſo geängſtigt, daß ſie in jeder Perſon, die ihnen begegnete, das gräuliche Geſpenſt eines Verfolgers zu ſehen glaubten, laut aufſchrieen und in Zuckungen verfielen. — Während man ſo auf der einen Seite auf die Kinder und auf erwachſene Flüchtlinge, auf Geiſtliche und Weltliche Jagd machte, dauerten auf der andern Seite bei den Zurückgebliebenen die Einquartierungen fort, um ſie auf beſſere Geſinnungen zu bringen. Es hieße dieſe Stätte entwürdigen, wenn ich alle die rohen Soldatenſpäße, alle die Unmenſchlichkeiten erzählen wollte, die ſich dieſe frechen Kriegsgeſellen erlaubten. Ich will nur einige der weniger entſetzlichen Experimente anführen. Den Einen hielt man das Licht ſo lange dicht vors Geſicht, bis Haut und Haare, Bart und Augenwimpern verſengt waren, andere ließ man glühende Kohlen in die Hand nehmen und ein Vater unſer dazu beten, und wenn die von Schmerz Gefolterten es ſchnell herbeteten, ſo hieß man ſie wieder von vorn anfangen, um die Qual zu verlängern. Andern ſchraubte man die Hände zuſammen, band ſie an einen Thürpfoſten oder auf andere Weiſe feſt oder ließ ſie an der Decke ſchwebend hangen und mißhandelte ſie in dieſer Stellung. Man trat ſie mit Füßen, wetzte die Sporn an ihrem Leibe, goß ihnen Unreinigkeiten, heißes Waſſer oder andere ſchädliche Dinge in den Mund u. ſ. w. Wieder Andere plagte man durch Schlafloſigkeit, indem man ſie ſtünd-

*) Bénoit a. a. O. S. 882. 83.

lich aufrüttelte. Ja, die Dragoner hatten sogar d..u den Befehl, so daß z. B. einer der Unglücklichen (ein Bürger von Corbigni) in 6 Tagen nur 3 Stunden der Ruhe genießen durfte*). Viele starben in Folge dieser und noch ärgerer Mißhandlungen, Andere tödtete man ohne weiters. Und doch war in dem letzten Artikel des unglückseligen Edicts den im Lande Zurückbleibenden Gewissensfreiheit zugesichert; aber freilich nur in der Hoffnung, daß Gott sie noch erleuchten möge. Und das waren denn eben die Mittel der Erleuchtung.

Was Wunder wenn bei dieser Behandlung viele Tausende (an 50,000 Familien werden gezählt)**) dennoch lieber auswanderten, auch auf die Gefahr hin entdeckt und auf die Galeere geführt zu werden, als sich und ihre Kinder Qualen auszusetzen, deren Anwendung gewiß, und deren Ende nicht abzusehen war. Und wären auch diese Qualen nur vorübergehend gewesen, und hätten sie auch nicht Alle in gleichem Grade betroffen, was blieb überhaupt den Hugenotten noch für eine Aussicht übrig, da ihnen durch die verschiednen Edicte jeder Zugang zu einem Gewerbe, zu einem Dienste, zur geringsten Anstellung oder Hanthierung versperrt war. Wollten doch selbst die Waschweiber keine Ketzerin unter sich dulden ***)!

Um uns ein anschauliches Bild von den Leiden zu machen, denen die Protestanten in Frankreich zur Zeit der Aufhebung des Edicts ausgesetzt waren, dürfen wir nur die Geschichte des alten Sevenolen (le vieux Cévenol), die vielleicht mehrern von Ihnen schon bekannt ist, uns wieder ins Gedächtniß zurückrufen.

Ambrosius Borély aus den Sevennen, der im Jahr 1754 in einem Alter von 103 Jahren zu London verstarb, ist der Held dieser Geschichte †). Er war der Sohn eines ziemlich bemit-

*) Bénoit a. a. O. S. 910.

**) Doch sind die Angaben sehr verschieden. Vergl. Raumer VI. S. 204.

***) Raumer S. 195 (nach Bénoit und Isambert.)

†) Nach den aus guter Quelle eingezogenen Erkundigungen ist Ambr. Borély eine historische Person, obwohl hier nur Repräsentant der ganzen protestantischen Bevölkerung Frankreichs. Verfasser des historischen Romans ist Boissy d'Anglas, über welchen man vergleiche Biographie universelle. Supplèment. Angeblich ist die Schrift englisch verfaßt von einem Freunde Borély's, Jesterman, und in's Französische übersetzt (Londres 1788.)

telten Mannes in den Sevennen, das älteste von 7 Kindern. Friedlich lebte die Familie zusammen im Genuß ihres bescheidnen Glückes, bis die Unglücksstunde kam, in welcher der Widerruf des Edicts von Nantes der dortigen Gemeinde durch den Maire verkündet ward. Der junge Borély war Zeuge der Frevel, welche die Dragoner in seines Vaters Hause übten und die ich hier nicht wiederholen will.

Als der Vorrath des Hauses durch die schrecklichen Gäste aufgezehrt war, mußte die Mutter, ihrer Entbindung nahe, mit den Kindern das Haus verlassen. Eine Freundin, deren Wohnung grade von den Dragonern befreit war, nahm sie zu sich auf. Ihr Mann, der sie dahin begleitet hatte, kehrte wieder ins Haus zurück, wurde aber von den Soldaten festgenommen und ins Kamin aufgehängen. Er starb noch denselben Tag an den Mißhandlungen, die er erlitten. Den jungen Ambrosius (den Zeugen unsrer Geschichte) hatten die Unmenschen am Bette festgebunden; er weinte und schrie entsetzlich beim Anblick dieser Unthaten. Endlich zogen die Soldaten wieder ab. Die Wittwe kehrte mit den armen Waisen wieder in die verödete Wohnung zurück. Sie lebte knapp von dem was ihr die Räuber gelassen oder was sie ihren gierigen Blicken hatte entziehen können, und suchte in dem christlichen Unterricht, den sie den Kindern ertheilte, ihr Elend zu vergessen. Nichts Schrecklicheres hätte ihr begegnen können, als wenn ihr auch noch diese Kinder wären entrissen worden! An dem Seelenheil dieser ihrer Lieblinge lag ihr Alles. Ambrosius war nun mit dem 15. Jahr in das Alter getreten, wo er die Stütze der Mutter hätte werden können. Er las und schrieb fertig, wie es seine Mutter ihn gelehrt hatte, hatte einen offenen Kopf, ein gutes, frommes Herz, eine vielversprechende Miene, die Jedem Zutrauen einflößen mußte, dem er seine Dienste anbot. Aber wohin sich wenden? Sein Großvater war Advocat gewesen. Der junge Borély glaubte in diesem Stande sein Glück zu machen. Er meldete sich bei einem Rechtspracticanten, der ihn freundlich aufnahm, aber ihm sogleich das Edict vorhielt, das allen Protestanten den Advocatenstand verbietet. Ja, nicht nur nicht Advocat, nicht einmal Gerichtsdiener, Pedel oder etwas der Art konnte er den königlichen Verordnungen zufolge werden. — Der junge Mensch, dadurch noch nicht

ganz zurückgeschreckt, versuchte sein Glück bei einem Medicíner. Aber dieser schlug ihn mit einem ähnlichen königlichen Verbote, das alle Hugenotten vom ärztlichen Berufe ausschloß. Vergebens fragte der junge Zweifler, ob denn Aeskulap, Hippokrates und Galen Katholiken gewesen? — genug, es war nichts zu hoffen. „Wohl," dachte der noch immer nicht ganz entmuthigte Sevenole, „wenn ich auch kein Doctor werden kann, so will ich doch Apotheker werden," und meldete sich in der Apotheke. Aber auch hier wurde ihm ein Edict vorgehalten, laut welchem kein Protestant den Beruf eines Apothekers oder eines Chirurgen treiben durfte; und als er sich weiter erkundigte, erfuhr er, daß er sogar nicht einmal Bedienter werden könne, indem es verboten sei, protestantische Dienstboten zu halten. Jetzt ging er mit dem Gedanken um, unter das Heer zu treten; aber seine Mutter stellte ihm vor, wie er als Hugenotte auch hier keine Beförderung zu erwarten habe, und zitterte vor dem Gedanken, daß er mit den Menschen in Berührung kommen sollte, deren Rohheit und Grausamkeit sie selbst so bitter erfahren hatten. Ambrosius wollte seiner Mutter das Leid nicht anthun, Soldat zu werden; er wollte ein ehrliches Handwerk ergreifen und sprach darüber mit einem Freunde. Aber dieser wies ihn auf königliche Edicte, welche den Hugenotten ausdrücklich verboten, Buchdrucker, Buchhändler oder Goldschmidt zu werden. Nun blieben zwar noch genug andere Handwerke übrig, die nicht grade verboten waren; aber das Verbot, das den Meistern wehrte protestantische Lehrlinge aufzunehmen, machte allem weitern Grübeln ein Ende. Der arme Sevenole war in der peinlichsten Verlegenheit. Dazu kamen jetzt noch die Leiden der Mutter und der übrigen Kinder. Die Geistlichen hatten ausgespürt, daß diese Kinder von ihrer Mutter in der Religion Calvins erzogen würden. Sie verlangten, daß sie den katholischen Unterricht besuchten und wiesen die Ordonnanzen des Königs vor, die alle die zu Geldstrafen verurtheilten, welche den Unterricht versäumten. Die arme Mutter erlegte gerne die Strafe, wenn sie die Kinder damit vom geistlichen Verderben loskaufen konnte; doch wurde ihr auch diese Strafe, als sie sich oft wiederholte, bei ihren geringen Mitteln sehr empfindlich. Endlich beriefen sich die Dränger auf ein Edict, welches die Wittwen, die hartnäckig ihre Kinder dem katho-

tiſchen Unterricht entziehen, außer Stand ſetzt, ihre Mittel ſelber zu verwalten. Auf ihr kleines Gut wurde Beſchlag gelegt und ihr ein dürftiger Wittwengehalt ausgeſetzt. Aber auch dabei blieb es nicht. Was ſie ſo lange als das Aergſte gefürchtet, das ihr begegnen könnte, traf ein. Die Kinder wurden ihr wirklich geraubt, in Klöſter weit entfernter Städte geſperrt und dort mit Schlägen katholiſirt. Der einzige Troſt, der der tiefgebeugten Wittwe in ihrem Elende verblieb, war unſer Ambroſius. Das jüngſte der Kinder, ein Knabe von 7 Jahren, Benjamin, war gleichfalls dem Herzen der Mutter entriſſen und in ein Kloſter geſteckt worden. Das Kind war überaus hübſch und liebenswürdig. Die geiſtlichen Väter liebkoſten das Kind ſo lange und lockten es durch Naſchwerk und kleine Geſchenke, bis es endlich in Gegenwart einer Unzahl von Gläubigen eine Abſchwörungsformel herſagte. Die Mutter wollte, als ſie davon Nachricht erhielt, nicht glauben, daß das Bekenntniß eines 7jährigen Kindes als gültig erſcheinen könne. Wohl war ihr das Edict bekannt, das Kinder von 12 Jahren in dieſer Hinſicht mündig erklärte, man hielt ihr aber das ſpätere vor, das die Kinder um 5 Jahre reifer machte, als das frühere Edict.

Außer unſerm Ambroſius war bisher noch ein alter Onkel die Stütze der Familie geweſen. Dieſen hatte man gleichfalls auf alle Weiſe zum Uebertritt zu bewegen geſucht. Als er krank in ſeinem Bette lag, mußten 4 Tambouren, die man bei ihm einquartirt hatte, ihm vor dem Bette trommeln. 48 Stunden hielt er dieſe Tortur aus. Als dieß noch nicht fruchtete, ſtürzte man ihm einen großen Keſſel über den Kopf und hämmerte ſo drauf los. Der arme Mann ließ ſich endlich bewegen mit zitternder Hand eine Widerrufsformel zu unterzeichnen, die man ihm zuſchob. Aber von dieſer Stunde an war ſeine Ruhe dahin. Er klagte ſich des Verrathes an, den er an der Wahrheit begangen. Aber ſiehe da! eine Ordonnanz verbot ſogar den Neubekehrten bei Galeerenſtrafe, irgend eine Reue über ihre Bekehrung merken zu laſſen. Die Eingezogenheit, in der der Onkel Borély lebte, ſeine düſtere Stimmung verriethen aber genugſam ſeine Reue. Eines Tages erfuhr die Familie, daß der Onkel ins Gefängniß gebracht ſei und auf die Galeere wandern müſſe. Alle dieſe Leiden mußte der junge Ambroſius mit anſehn. Die Mutter war faſt in Verzweiflung

über den neuen Schlag, der sie betroffen. Indessen wußte der Advocat, bei dem einst der junge Borély Dienst gesucht hatte, den Onkel wieder zu befreien und ihm ein Lehngut zu verschaffen, das ihm sein Auskommen geben sollte. Aber eine Declaration des Königs verbot auch den Protestanten die Lehen; der alte Onkel hätte sich zwar auf seine Abschwörung berufen können, schämte sich aber dessen. Da suchte sein Neffe Rath zu schaffen. Er wollte sein eignes Gut verkaufen, um dem Onkel zu helfen. Noch ehe der Morgen tagte, ging er in das Haus eines Notars und weckte diesen auf, um sich mit ihm über die Sache zu besprechen. Ambrosius war längst majorenn geworden und so dachte er, stehe auch dem freiwilligen Verkauf seines Gutes kein Hinderniß im Weg. Er wußte nicht, daß ein Edict den Protestanten verbot, ohne Erlaubniß des Intendanten ein Gut zu veräußern, ja, daß es sogar bei einem Gut von dem Werthe wie das seinige noch viel größrer Förmlichkeiten bedürfe. — Da faßte Ambrosius den edelmüthigen Entschluß, das Gut dem Onkel gradezu zu schenken. Aber auch dieser Vorsatz ward vereitelt durch das Edict, welches jede Schenkung den Protestanten verbot. Diese Edicte waren darum gegeben worden, um den Protestanten die Auswanderungen zu erschweren. Endlich gelang es dem edeln Neffen doch unter dem Vorwand von Schulden, die er habe (es waren die Schulden der Liebe gegen seinen Onkel), das Gut um einen höchst niedern Preis zu verkaufen und so den Onkel aus der Gefangenschaft zu befreien. Auf dem Rückwege begegnet unser Sevenole einem Volkstumult. Auf einer Schleife wird ein Leichnam daher geschleppt, von dem Scharfrichter begleitet und von dem Pöbel umringt, der die Leiche mit Steinen und Koth bewirft unter dem Ausrufe: „so recht! so recht! so muß mans den Hugenotten machen, hingen sie nur alle schon am Galgen!" u. dgl. — Er sieht, daß es die Leiche eines Protestanten ist, der in der Todesstunde sich geweigert hatte, die katholischen Sterbsacramente zu empfangen und dem nun (einem königlichen Edict zufolge) ein ehrliches Begräbniß verweigert wurde. Kaum kann er sich selbst noch in den Gang eines offenstehenden Hauses retten, da er von der Menge als Hugenotte erkannt und verfolgt wird. In diesem Hause hört er, in die Ecke des Ganges geddrückt, ein Gespräch an, das in einem der anstо-

fenden Zimmer zwischen einem Jesuiten und dem Eigenthümer des Hauses geführt wird; worin jener die Gewaltthaten der Regierung gegen die bescheidnen Einwürfe des Letztern in Schutz nimmt. — Unterdessen verläuft sich das Volk und Ambrosius kehrt in seine Wohnung zurück — Ach! wie bald sollte er eine neue Schmerzenserfahrung machen. Eines Abends kommt er nach Hause, ohne seine Mutter da zu finden. Unruhe und Angst befällt sein Herz. Erst gegen Mitternacht langt die Mutter an, auf eine Freundin gestützt. Sie kann sich kaum fortschleppen, ihr Körper ist mit Blut bedeckt, ohnmächtig fällt sie ihm in die Arme. Als sie sich wieder erholt, vernimmt er Folgendes: die Mutter hatte sich schon lange wieder gesehnt mit ihren Glaubensgenossen eine Erbauungsstunde zu halten. Dieß geschah in einem abgelegenen Gehölze, wohin die Protestanten aus Furcht vor ihren Verfolgern sich zurückzuziehen pflegten, und auch die Mutter hatte sich dahin begeben. Aber der Aufenthalt ward verrathen. Soldaten umringten das Gehölz, drangen zur Stätte, wo die fromme Versammlung stattfand und schossen ihre Gewehre auf sie ab. Die Mutter Borély's ward in der Seite verwundet und die Wunde war tödtlich. Man lief in der Eile zum Wundarzt, der die Gefahr sogleich erkannte, aber auch der sterbenden Mutter und dem um sie bekümmerten Sohne vor allem andern anzeigte, daß er zum Pfarrer gehn und diesen herbeiholen müsse, um ihr die Sterbsacramente zu ertheilen; denn also gebiete es der König bei Strafe von 300 Livres für den Arzt oder Wundarzt, der diese Anzeige unterlasse. Vergebens bittet Borély. Der Wundarzt eilt fort in die Pfarrei. Jetzt war nur zwischen zwei Uebeln zu wählen, die Mutter mit den Sterbsacramenten versehen zu lassen oder sie dem Schicksal jenes Unglücklichen preiszugeben, der einige Tage zuvor auf der Schleife des Henkers war durch die Straßen geschleppt worden. Weder das Eine noch das Andere konnte die kindliche Liebe zugeben. Da entschloß sich Borély zu einem Wagstück, das ihm die Verzweiflung oder vielmehr die aufopfernde Liebe eingab. Er hüllte die Sterbende ein, so gut er konnte und trug sie auf den Schultern aus dem Hause weg; aber nur wenig Schritte konnte er sie tragen bis vor die Thüre eines Freundes. Diese sollte ihm doch offen stehn in der Noth. Aber wehe! auch diese Thüre verschloß ihm der eiserne Riegel

des königlichen Edicts. Der Freund machte tausend Entschuldigungen und versicherte alles Mitleiden; aber — 500 Livres Strafe für jeden, der unter dem Vorwand der Menschlichkeit einen Hugenotten bei sich aufnimmt, schienen ihm ein zu großes Opfer. — So schleppte denn der Sohn die theure Last noch weiter bis in einen entlegenen Straßenwinkel, wo sie unter einem Strohdach, unter das sie sich geflüchtet, dem Liebling ihres Herzens den letzten Segen ertheilte und in seinen Armen verschied. — Borély stand jetzt allein in der Welt, verwaist, von seinen Freunden verlassen, rings von Feinden und Spürern umstellt. Kaum gelang es ihm noch seine Mutter in der Stille zu beerdigen, ehe die Leiche von den Verfolgern entdeckt ward; jetzt beschloß er sein Vaterland zu verlassen. Aber noch lagen ihm seine Geschwister auf dem Herzen, die, wie wir wissen, in Klöster waren gesteckt worden. Wie sollte er diese den Händen ihrer Peiniger entreißen? Nachdem er vergebens gesucht hatte sie zur Flucht zu bewegen, entschloß er sich seinen Weg nach der Schweiz zu nehmen und von da nach Holland hinunter zu reisen, wo er Verwandte hatte. Es war zu Ende des Jahres 1698, in welchem Jahr das königliche Gesetz erneut ward, welches allen Eltern zur Pflicht machte, ihre Kinder innerhalb der ersten 24 Stunden katholisch taufen zu lassen. Das bewog viele Protestanten aufs Neue zur Auswanderung, so daß Borély um Reisegefährten nicht verlegen war. Er schloß sich an eine Gesellschaft von 12 Personen an, welche blos des Nachts ihre Wanderungen vornahm, um sich den Nachspürungen der Wachen und überhaupt den Blicken aller Katholiken zu entziehn, die in ihrem Eifer die Wachen unterstützten. Auf ihrer Reise hatten die Unglücksgefährten Gelegenheit, den traurigen Zustand des Reiches kennen zu lernen. Da zeigte sich ihnen recht die Schattenseite des gepriesenen Jahrhunderts Ludwigs XIV. „Während Ludwig der Große (so sagt Borély) in Paris die Komödien eines Molière und die schmelzenden Dramen eines Quinault mit ihren schönen Prologen bewunderte, erlebte das Völklein (le petit peuple) der Provinzialstädtchen tägliche Tragödien in der Wirklichkeit. Heute eine lange Kette von Galeerensclaven, die man den Beschimpfungen des Pöbels preisgab; morgen die öffentliche Auspeitschung eines Hugenotten oder einer Hugenottin, ein andermal wieder die Hinrich-

tung von 5 bis 6 Personen — und das alles zum Zeitvertreibe.“ Ueberall begegneten den Flüchtlingen die Spuren der Verödung und der Verwüstung des Landes; die Häuser offen und verlassen, auf den Straßen zertrümmerter Hausrath oder verwüstete Nahrungsmittel; alles lief voll Soldaten, voll Hatschieren, voll Bettlern, voll Gesindel aller Art und darunter die irrenden Flüchtlinge — welch ein verwirrender, herzzerreissender Anblick! Nachdem sich Ambrosius mit seinen Gefährten glücklich durch alle diese Labyrinthe durchgeschlagen und bisweilen in Wäldern den Hunger mit Wurzeln und Kräutern gestillt hatte, langten sie unterhalb Lyon an dem Ufer der Rhone an. Sie konnten einen Mann mit Geld bewegen, sie in einem Nachen überzusetzen. Aber von einem Dorf am jenseitigen Ufer aus waren die Unglücklichen erblickt worden. Alsobald erscholl die Sturmglocke und ein Haufe bewaffneter Bauern eilte herbei, um sie anzuhalten, als sie eben den Fuß ans Ufer gesetzt hatten. Ein königliches Edict sicherte dem den dritten Theil von den Habseligkeiten eines Flüchtlings zu, der einen solchen zum Gefangnen machte; daher der Eifer der Bauern. Ambrosius und seine Gefährten wollten sich vertheidigen, sie gingen beherzt auf die Bauern los, welche die Flucht ergriffen. Bald aber wurden sie von den nachsetzenden Hatschieren eingeholt und an den Grenzen der Dauphiné festgenommen. Nun wurde die ganze Gesellschaft mit einem Transport von Dieben zusammengekoppelt, um auf die Galeere abgeführt zu werden. Unter derselben Gesellschaft befänden sich aber auch wieder Männer von Stande, Adliche, Gelehrte, ehrwürdige Greise. Alle litten aber dieselbe rohe Behandlung; man gab ihnen grobe und geringe Kost, desto mehr Schläge, wenn sie vor Müdigkeit niedersanken und die Last der Eisen, mit der man ihnen den Nacken belud, nicht mehr nachschleppen konnten. So langten sie in Valence an. Von Marseille war Bericht gekommen, daß auf den dortigen Galeeren alles angefüllt sei; man steckte sie also einstweilen in das Ortsgefängniß. Ambros wurde mit 2 seiner Leidensgefährten in einen engen Kerker geworfen. Die Ketten wurden ihnen nicht abgenommen und hinderten sie am Schlaf. Da hörten sie in der Nacht die Klagetöne und das Wimmern ihrer Mitgefangnen; doch bald vernahmen sie auch wieder die frommen Gesänge der Psalmen, welche aus verschiednen

Gegenden des Gefängniſſes her zu ihnen als Glaubens- und Liebesgrüße hinübertönten, und ſie ſtimmten mit ein, fröhlich in Trübſal. Aber bald ward dieſer Geſang unterbrochen von ſchrecklichem Schmerzensſchrei weiblicher Stimmen oberhalb des Gefängniſſes, in welchem ſich Ambroſius befand. Zwei Töchter des Advocaten Ducros aus Languedoc wurden hier (wie Ambroſius ſpäter durch Nachforſchung erfuhr) aufs Entſetzlichſte mißhandelt, weil ſie ihren Glauben nicht hatten abſchwören wollen*). Auch Ambroſius entging des andern Morgens der körperlichen Züchtigung nicht, darum weil er Pſalmen mitgeſungen hatte. Nun ging der Zug weiter nach Marſeille. Dort erfuhr Ambroſius, daß er und ſeine Genoſſen aus beſondrer Gnade nicht auf die Galeeren kommen, ſondern nach Amerika ſollten übergeſchifft werden. Einem ſchändlichen Verſuch des Capitäns, ſich der Gefangenen mittelſt einer Vorrichtung im Schiff durch einen ſchleunigen Tod in den Wellen zu entledigen, verdankte Ambroſius ſeine Rettung. Er und ein Gefangener von la Rochelle hatten ſich auf Bretern gerettet und wurden, als ſie ſchon dem Tode nahe waren, von einem engliſchen Schiff an Bord genommen, das vor Gibraltar kreuzte. Die Glaubensgenoſſen wurden mit Jubel begrüßt, mußten ihre Schickſale erzählen und

*) Von ähnlichen Mißhandlungen hier nur eine Parallelſtelle aus einem handſchriftlichen Briefe jener Zeit, der ſich im hieſigen Kirchenarchiv befindet. Die Weigerung der auf den Galeeren befindlichen Proteſtanten, bei der Meſſe das Haupt zu entblößen, gab zu folgenden Barbareien Anlaß (im Jahr 1700): on les fesoit étendre à corps nud à travers le coursier, qui est au milieu de la galère, et là on les fesoit frapper à force de bras par un Turc de plus robustes avec un gourdin godronné et trempé dans l'eau de la mer, pour le rendre plus dur, dont on leur donnait aux uns 50, à d'autres 80 et même jusques à 120 coups, de sorte qu'ils avaient la chair toute meurtrie, sanglante, déchirée jusques aux os et qu'on les levait de là plus qu'à demi morts. Que si après les avoir ensanglantés et tout noircis de coups, on prenait quelque soin de les panser, on peut dire, que c'étaient des compassions cruelles pour la douleur cuisante, que causait le sel et le vinaigre, avec quoi on frottait leurs plaies; quelquefois les incisions aussi que l'on fesoit pour faire sortir le sang meurtri, et d'ailleurs si on menagait quelque peu de misérable vie qui leur restait, ce n'était que pour les réserver à de nouveaux tourments, en renouvellant le même supplice dès le lendemain, car il y en a eu, à qui on a donné jusques à 200 et 300 bastonades de cette nature à diverses reprises jusques là qu'on a vu leur poitrine et leur ventre nager dans le sang, qui ruisselait de leur dos et des côtes du ventre u. ſ. w.

kehrten in der Folge mit ihren Befreiern nach London zurück, wo Borély in einem französischen Handelshause unterkam und bald sich ein ansehnliches Vermögen erwarb.

Die weitern Schicksale Borélys berühren unsern Gegenstand nicht mehr. Er besuchte wieder sein Vaterland zur Zeit der Voltaire'schen Aufklärung und fand es da freilich anders, aber nicht besser. Und dennoch erreichten ihn jetzt noch mitten in dieser gepriesenen Zeit die alten Gesetze der Intoleranz. Er hatte sich verheirathet, aber nicht katholisch copuliren lassen. Man betrachtete demnach diese Ehe als eine wilde (mariage du désert)*), mithin als ungesetzlich. Die Frau starb ihm in den Wochen. Dem Sohn aber, den sie ihm geboren, ward das mütterliche Erbe entzogen, und der auch hier getäuschte Sevenole kehrte mißmuthig über den verlornen Prozeß in sein neues protestantisches Vaterland nach England zurück, wo er, wie schon bemerkt, in hohem Greisenalter starb.

Sie werden mir einwenden, ich habe Sie hier mit einem Romane unterhalten; denn die Erzählung trage doch gar zu augenscheinlich das Gepräge eines solchen. Ich gestehe selbst, daß ich die Erzählung in dieser Form nicht im vollen Umfange für eine wahre Geschichte halte, obwohl sie keineswegs als Roman, sondern als wirkliche Geschichte sich ankündet. Aber ich trage dennoch kein Bedenken diesem historischen Roman den Werth einer geschichtlichen Quellensammlung beizulegen, in sofern als alle die Edicte, auf welche er sich bezieht, sorgfältig aus den Quellen citirt sind. Mag es auch sein, daß nicht alle von den genannten Leiden an der Person unsers Helden sich wirklich zugetragen haben, so ist doch keines von den angeführten Leiden erdichtet; alle sind wirklich verübt worden, wo nicht an ihm, so doch an tausenden seiner Leidensbrüder, und so ist uns der alte Sevenole der Repräsentant der gesammten protestantischen Bevölkerung Frankreichs jener Zeit, und seine Geschichte eine authentische Sammlung aller gegen die Protestanten erlassenen Edicte. Blos der Faden, an den diese Edicte gereiht worden, ist aus Wahrheit und Dichtung zusammengewoben. Lösen wir den Faden auf, und es bleibt nichts desto weniger die

*) Schröckh Kirchengesch. seit der Ref. VIII. 484.

baare Summe der Thatsachen, die sich auf verschiedne Köpfe vertheilt, während sie hier auf einem Haupte vereint erscheint.

Wir haben jetzt nur noch der weitern Schicksale zu gedenken, welche die Refugianten außerhalb ihres Vaterlandes erfuhren. Und hier thut es uns denn wohl auf die Bilder des Entsetzens und des Abscheus auch wieder erfreuliche Bilder des Wohlwollens, der Barmherzigkeit, der brüderlichen Liebe folgen zu lassen.

Nicht England allein, wohin wir unsern Sevenolen flüchten sahen, fast alle protestantischen Staaten des Festlandes wetteiferten um die Ehre, die vertriebnen Flüchtlinge bei sich aufzunehmen.

Der große Churfürst Friedrich Wilhelm von Brandenburg ging mit dem schönen Beispiel voran und ihm folgten bald die Fürsten des Hauses Lüneburg, die Markgrafen von Hessen-Kassel und Homburg, der Markgraf von Baireuth u. a. nach. Daß die evangelischen Stände der Eidgenossenschaft nicht zurückblieben, daß namentlich Basel, Genf und Zürich den Vertriebnen ihre Thore öffneten, versteht sich von selbst. Und eben so war Holland die Zufluchtstätte Vieler. Der große Churfürst, der sich schon im Jahr 1666, aber vergebens, in einem Briefe an den König von Frankreich gewandt hatte, um seinen Glaubensgenossen Duldung auszuwirken, griff vor allen thätig in ihr Schicksal ein *). Schon früher von dem bevorstehenden Ereigniß unterrichtet, hatte er zu Gunsten der Unglücklichen die weisesten Maßregeln getroffen. Zu Frankfurt a. M., wo auch viele Flüchtlinge sich niederließen, war sein Resident Matthäus Merian (aus Basel) mit reichlichen Fonds versehen, die Hülfsbedürftigen zu unterstützen. Aehnliche Veranstaltungen waren durch seine Fürsorge in Amsterdam und Hamburg getroffen. In der Mark Brandenburg selbst war aufs Beste für ihren Empfang gesorgt. Ein eigener General-Intendant, Ernst von Grumbkow wurde zur Besorgung der Angelegenheiten dieser Colonisten aufgestellt. Ein eigner Justizhof sicherte ihre Rechte, eigne Consistorien ihre Religionsgebräuche. Von den mehr als 600 aus

*) Vergl. über das Folgende die interessante Schrift von Ancillon: Histoire des établissements des Français réfugiés. Berl. 1690. 8. und Orlich, Friedrich Wilhelm d. gr. Churfürst. Berlin 1836. S. 188 ff.

Frankreich geflüchteten Predigern suchten allein 30 in der Mark ihr Unterkommen. In Berlin wurden 2 Kirchen den Refugianten eingeräumt und einige ihrer Prediger dabei angestellt*). In Frankfurt an der Oder konnten die Studierenden ihre theologischen Studien fortsetzen, auf Kosten des Churfürsten**), und auch in Berlin war dein eignes französisches Gymnasium errichtet***). Eine im Jahr 1697 von Ancillon, einem der Refugianten, verfaßte Liste, zeigt bereits 12,279 Seelen, die durch die Güte des Churfürsten ihre Rettung gefunden (die Militairs, so wie die an andern Orten Befindlichen wo keine französische Kirche war, nicht mit gerechnet). Zehn Jahre erhielten die Eingewanderten völlige Freiheit von Abgaben, dabei aber doch das Bürgerrecht und völlige Gleichheit mit allen andern Unterthanen. Zur Anlegung von Fabriken erhielten sie Vorschüsse. Den Landleuten wurden Aecker und Mittel zu deren Bestellung, den Adlichen Ehrenstellen bei Hof und in der Armee angewiesen †).

Das Benehmen des Hofes gegen die Flüchtlinge war fortwährend ein humanes und freundliches. Dieselben Personen, die in ihrem Vaterlande als ein Auswurf der Menschheit waren betrachtet und vom Pöbel beschimpft worden, wurden hier auf alle Weise ausgezeichnet, zur fürstlichen Tafel, in die Kreise der höhern Gesellschaft gezogen††). Das alles trug wieder seine Früchte für das Land selbst. Die meisten der Refugianten waren theils Gelehrte, Aerzte, Geistliche, Juristen, Schriftsteller, theils geschickte Arbei-

*) Ancillon p. 42.
**) Ib. p. 44.
***) Ib. p. 147.

†) Einer der Letztern, ein Oberstlieutenant von Campagne berichtet uns selbst den Empfang beim Churfürsten: „Es war den 10. Januar 1686 als uns seine Churfürstl. Hoheit nach Potsdam einladen ließ, wir waren unsrer 15, die sich dahin begaben. Herr von Grumbkow hatte die Ehre, uns dem Churfürsten vorzustellen. Dieser große Fürst empfing uns mit einer Art, welche seinen großen Eifer für die Religion bezeichnete, er versicherte auf das tiefste von unserm Unglück ergriffen zu sein und versprach es zu lindern. Er wünschte zu vernehmen, welcher Mittel wir uns bedient hätten, um der Aufmerksamkeit der an den Grenzen aufgestellten Wachen zu entgehn und welche Grausamkeiten man an uns ausgeübt habe, um uns zum Wechsel der Religion zu vermögen. Bei dieser traurigen Erzählung konnte er sich der Thränen nicht erwehren. Den andern Morgen ließ uns Herr von Grumbkow zu sich kommen und eröffnete einem jeden, daß Se. Churfürstl. Hoheit ihn beauftragt habe, für unser Unterkommen zu sorgen". Vergl. Orlich a. a. O.

††) Ancillon p. 368.

ter, Künſtler, Manufacturiſten und Fabrikanten. Ueberall wo dieſe hinkamen, hob ſich die Induſtrie in dem Maße, als ſie in Frankreich zur Unbedeutendheit herabſank. Halle, wo viele Refugianten ſich aufhielten, konnte bald mit dem benachbarten Leipzig wetteifern. Auch für das im 30jährigen Kriege ſo hart geprüfte Magdeburg brach jetzt eine beſſere Zeit an; in Brandenburg, in Köpenik und andern Städten der Mark, in Pommern und Preußen, kurz allerwärts in den churfürſtlichen Staaten hob ſich die Betriebſamkeit. So diente in den Händen der Vorſehung das was erſt ein zeitliches Uebel geſchienen, ſelbſt wieder zum zeitlichen Glücke und die in alle Winde zerſtreuten Flocken einer ſchon halb aufgeriebnen Sekte wurden eben ſo viele Samenkörner neuer Bildung. Freilich war es denn auch von Seiten der Menſchen nicht immer nur die reine chriſtliche Nächſtenliebe, ſondern es war auch wohl mit die Berechnung des Vortheils, die der Ausgewanderten ſich annahm. So muthmaßten die Engländer, daß die Hugenotten durch eine beſondere Art, die Wolle zu bearbeiten, ihrem Lande von großem Nutzen ſein würden, indem ſie den Mehrgewinn auf dieſem Artikel in kurzer Zeit auf eine Million anſchlugen *). Eine ganze Vorſtadt Londons bevölkerte ſich mit Seidenmanufacturiſten aus Frankreich. Die Kunſt, den Stahl, das Blech, die Fayence und das Marokinleder zu bearbeiten, hatte bisher (nach Voltaire's Zeugniß) Frankreich allein beſeſſen. Die Calviniſten verriethen das Geheimniß zuerſt an das Ausland. Auch viele Kleidungsſtücke, Hüte, Spitzen, Strümpfe, die man zuvor aus Frankreich bezogen, wurden jetzt theils in England, theils auf dem deutſchen Continent gefertigt. Die berühmten Gobelintapeten wurden nun auch in Berlin gewirkt und zierten mit ihren Gemälden, welche die Siege des großen Churfürſten darſtellten, das dortige Schloß **). Selbſt die Raffinerie der galliſchen Köche und die freie Kunſt der Zuckerbäcker ſchlug nun auch im Lande der Barbaren ihre Hütte auf, ein Beweis, daß die ſteife, pedantiſche Sittenſtrenge, welche Voltaire an den Reformirten tadelte, nicht mehr auf ihrem Extrem

*) Basnage, in ſeiner Vorrede zu Claude, Plaintes des Protestans bei Weber S. 356.
**) Ancillon p. 264.

ſtand *). Solches und Aehnliches erregte die Nacheiferung anderer Handelsſtaaten. Dänemark verſprach 150 und mehr Familien bei ſich aufzunehmen, ſie in ihrem Glauben nicht zu ſtören, ſie 8 Jahre lang von allen Steuern zu befreien und alle ihre Werkzeuge frei einführen zu laſſen. Auch die Czaren von Rußland machten Anerbietungen. Ja, bis an das Vorgebirg der guten Hoffnung und in die oſtindiſchen Beſitzungen ſah man die Colonien der Refugianten ſich ausdehnen. Nicht nur aber auf Handel und Gewerbe, und auf die übrigen rein weltlichen Gebiete **), ſondern auch auf eben die Gebiete, die uns hier näher berühren, auf die Gebiete der Wiſſenſchaft, auf die Art, wie das religiöſe und ſittliche Leben zu Ende des 17. Jahrhunderts in Deutſchland und anderwärts ſich geſtaltete, übten die Refugianten einen unverkennbaren Einfluß. Sehr treffend ſagt Herder ***): „Mehr als ſeine politiſchen Unterhandlungen und Kriege, mehr als die ſchmeichelnden Briefe, die man hie und da an auswärtige Gelehrte geſchrieben hatte, auch wohl mit Geſchenken begleitet, wirkte jene Vertreibung der Hugenotten zu Errichtung eines franzöſiſchen Staats in Europa.“

Wir wollen hier nicht entſcheiden, wie weit dieſe Franzöſirung ihre Vortheile oder ihre Nachtheile gehabt hat, aber ſo viel iſt gewiß, daß der franzöſiſche Proteſtantismus, wie er ſich ſeit den Zeiten Calvins und Beza's auf eine eigenthümliche Weiſe unter vielfachen Kämpfen ausgebildet hatte, jetzt mit dem deutſchen Proteſtantismus, der auf ſeinem eignen Grund und Boden etwas faul und wurmſtichig geworden war, in eine wohlthätige Be-

*) Doch ſetzt Ancillon hinzu: ces établissements d'hôtélerie et de cabarets ont été faits pour la commodité du public et non pas pour favoriser la débauche. p. 268. 69.

**) So auch auf das der Marine und der Kriegskunſt. — Mehrere der berühmteſten Feldherrn der franzöſiſchen Geſchichte waren Proteſtanten. Turenne (der aber den Glauben abſchwor), Schomberg, der in die Dienſte des Churfürſten übertrat, und der alte du Quesne, der auch nach der Aufhebung des Edicts in des Königs perſönlicher Gunſt blieb, während der Sohn genöthigt wurde, ſich in die Schweiz zurückzuziehn. Auch der Alte litt jedoch Kränkungen ſeines Glaubens wegen. „Sire,“ ſagte er eines Tags zum Könige, „ſo lange ich für Eure Majeſtät gekämpft habe, habe ich nicht dran gedacht, daß mein Glaube ein andrer ſei als der Ihrige.“ S. Weber S. 358.

***) Adraſtea S. 86. (ſämmtliche Werke zur Phil. und Geſchichte. Bd. IX.)

rührung trat. So brachten z. B. die Franzosen unstreitig damals eine edlere Kanzelberedsamkeit nach Deutschland hinüber, als sie (wenigstens der Masse nach) im eignen Lande gepflegt wurde. Auch für die Verfassung der Kirche und die Kirchenzucht brachten die Flüchtlinge Einrichtungen mit, an denen sich die deutschen Landeskirchen spiegeln konnten. Es entstand überhaupt eine wohlthätige Anregung und Wechselwirkung. Eben so erzeugte sich eine größere Regsamkeit und Beweglichkeit des litterarischen Verkehrs. Die deutsche Schwerfälligkeit erhielt einen nicht ganz zu verschmähenden Beisatz von Leichtigkeit und Anmuth, während freilich auch von der andern Seite manches allzufreiwillig dem fremden Einfluß preisgegeben ward. Umgekehrt wirkten aber auch diese Flüchtlinge, wo sie unter dem Schutze protestantischer Staaten frei lehren und schreiben und manches von deutscher Gelehrsamkeit sich aneignen konnten, auf dem Wege der Schriftstellerei wieder auf das katholische Frankreich und auf die dort aufkeimende Philosophie zurück; ja, es artete auch sogar hie und da der evangelische Protestantismus, um dessen willen die Väter vertrieben worden waren, bei den Söhnen in die philosophische Skepsis aus*) und rächte sich so (freilich auf eine minder edle und löbliche Weise) an dem katholischen Mutterland, das seit der Vertreibung der Hugenotten auch in religiöser und sittlicher Hinsicht immer tiefer gesunken war. Genug, die Folgen, welche die Vertreibung der Hugenotten nach der Aufhebung des Edicts von Nantes für Frankreich und das Ausland, für die katholische wie für die protestantische Kirche hatte, sind unberechenbar und am wenigsten hatte Ludwig selbst an sie gedacht, als er das unglückliche Widerrufsedict unterzeichnete.

Man hat Ludwig XIV. damit entschuldigen wollen, daß ihm vieles von den an den Protestanten begangnen Unthaten nicht bekannt geworden sei, daß man ihm die Bekehrung der Hugenotten viel leichter dargestellt und ihn über das glückliche Resultat derselben getäuscht habe. Es mag sein; die Hauptsache aber konnte ihm nicht unbekannt bleiben. Ludwig war kein erklärter Fanatiker, auch hatte er manche bessere und edlere Regungen; aber sein Hauptfehler war die Eitelkeit, und so verblendete ihn auch die

*) So unter andern bei Bayle.

heilloſe Schmeichelei, die an ſeinem Hofe im Schwange ging, zu ſeinem und Andrer Verderben. Wer ſollte es glauben, daß der traurige Sieg, den er durch ſeine Dragonaden davontrug, von Künſtlern gefeiert wurde, die den großen Monarchen als Hercules darſtellten, wie er die Hydra zertritt. Doch nicht Künſtler allein erniedrigten ſich zu dieſer Schmeichelei. Der gefeierte Boſſuet pries ihn als den zweiten Conſtantin, als den zweiten Theodos, als den Wiederherſteller des Glaubens, und die geiſtreiche Mad. de Sévigné lobte ſein Verfahren gegen die Irrgläubigen als ein preiswürdiges. Selbſt die frommen Janſeniſten, wenn ſie auch nicht aus Schmeichelei es thaten und wenn ſie auch die Gewaltthaten offen und frei mißbilligten, theilten doch im Ganzen den Triumph über die Herſtellung des Katholicismus. Aber Männer, wie Fénelon, wagten es laut zu ſagen, daß dieß nicht die Art ſei Menſchen vom Irrthum zur Wahrheit zu bekehren, und ein Ungenannter, wenn es nicht Fénelon ſelbſt war*), ſchrieb dem König, deſſen Frömmigkeit die Schmeichler rühmten, Folgendes: „Sie lieben Gott nicht, ja Sie fürchten ihn nur wie ein Sclave, oder vielmehr, Sie fürchten nicht ihn, ſondern die Hölle**). Ihre Religion beſteht nur in Aberglauben und oberflächlichen Gebräuchen und auf Sie paßt, was Gott von den Juden ſagt, dieß Volk ehret mich mit ſeinen Lippen, aber ihr Herz iſt ferne von mir. Sie ſind ängſtlich über Kleinigkeiten und verhärtet gegen furchtbare Uebel. Sie lieben nur Ihren Ruhm und Ihre Bequemlichkeit und beziehen Alles lediglich auf ſich ſelbſt, als wären Sie der Gott der Erde und alles Uebrige nur geſchaffen, um Ihnen geopfert zu werden. Im Ge-

*) S. Raumer VI. S. 207.

**) Dazu paßt noch eine andere Stelle, welche Raumer a. a. O. S. 199 aus dem Munde der Herzogin von Orleans mittheilt: „Der König wußte nicht anders, worin die Religion beſtände, als in dem, was ihm ſeine Beichtväter ſagten. Sie hatten ihm weißgemacht, in Religionsſachen wäre nicht erlaubt zu räſonniren, man müſſe die Vernunft gefangen nehmen, um ſelig zu werden . . . Man konnte in der Welt nicht einfältiger in der Religion ſein, als der König. Die alte Zott (die Maintenon) und der Pater la Chaiſe haben ihn perſuadirt, daß alle Sünde, ſo Ihre Majeſtät mit der Monteſpan begangen, vergeben ſein würde, wenn er die Reformirten plagte und verjagte und daß dieß der Weg des Himmels ſei. Das hat der arme König feſt geglaubt, denn er hat in ſeinem Leben kein Wort in der Bibel geleſen und darüber iſt die hieſige Perſecution angegangen."

gentheil hat Gott Sie nur in die Welt gesetzt um Ihres Volkes willen. Aber wie könnten Sie Gefallen finden an diesen Wahrheiten, da Sie nicht einmal im Stande sind, sie zu begreifen."

Das mußte sich ein König sagen lassen, der einem ganzen Jahrhundert seinen Namen gab, der der neuern Zeit (im Gegensatz gegen das verjährte Mittelalter) ihren Bildungsstempel aufdrückte, der den größten Helden des Alterthums gleich gestellt wurde. Wir wollen seiner weltlichen Größe, seinem menschlichen Ruhme nichts entziehn. Ein Mann ohne Geist, ohne Kraft, ohne einen höhern Impuls würde allerdings kein Ludwig XIV. geworden sein. Aber wir kommen auf das zurück, wovon wir zu Anfang dieser Stunde ausgegangen sind. Die höhere Geistesbildung allein sichert uns noch nicht unsre Stellung im Reiche Gottes. Man kann es weit gebracht haben in Sachen des Geschmacks und der äußern Geschicklichkeit; man kann die Feinheiten der Dichter, die Anspielungen der witzigen Köpfe mit Leichtigkeit merken, Schönheiten der Form und des Ausdrucks sogar lebhaft fühlen und doch stumpf bleiben für die dauernden und nachhaltigen Eindrücke der unsichtbaren Welt, für die tiefern Regungen des göttlichen Geistes im Menschengeist. Man kann es zu einer Größe gebracht haben, die Bewunderung verdient und dabei doch wieder in der wichtigsten Beziehung so niedrig stehen, daß wir uns über diese Kleinheit und Dürftigkeit des Sinnes billig noch mehr verwundern, als über jene Größe. Wie mancher der armen verfolgten Hugenotten stand bei seinem noch ungehobelten Geschmacke, bei der Schwerfälligkeit seiner philosophischen Begriffe dennoch höher da, wo der wahre Werth des Menschen in Anschlag kommt. Am Ende mußte der große König doch (um mit Herder zu reden)*) erfahren, „daß Eitelkeit eitel, d. i. ein leeres Nichts sei; nur nahm er es zu spät wahr, bis ers zuletzt zur bittersten Kränkung wahrnehmen mußte; denn der großen Wage des richtenden Schicksals über den Werth und Unwerth der Dinge entläuft Niemand."

Und so bleibt es denn bei dem Worte des Apostels: „die göttliche Thorheit ist weiser, denn die Menschen sind; und die göttliche Schwäch-

*). A. u. D. B. 36.

heit iſt ſtärker, denn die Menſchen ſind. Sehet an, lieben Brüder, euern Beruf! Nicht viel Weiſe nach dem Fleiſch, nicht viel Gewaltige, nicht viel Edle ſind berufen; ſondern was thöricht iſt vor der Welt, das hat Gott erwählet und was da nichts iſt, daß er zu nichte mache, was etwas iſt, auf daß vor ihm kein Fleiſch ſich rühme. Wer ſich aber rühmet, der rühme ſich des Herrn."

Sechſte Vorleſung.

Ueber den Einfluß der klimatiſchen Verhältniſſe auf die verſchiednen Confeſſionen. Zuſtand des Proteſtantismus im übrigen Europa. Der Norden. Chriſtinas Uebertritt zur katholiſchen Kirche. England und Schottland. Uebertritt deutſcher Fürſten zum Katholicismus. Straßburg und die Pfalz. Proteſtantismus in Ungarn. Schickſale deſſelben in der Schweiz. Der Veltliner Mord und die Bündner Unruhen. Die erſte Wilmorgenſchlacht. Eine Stimme aus jener Zeit über proteſtantiſches Märtyrthum.

Wenn wir bei den Religionsverfolgungen in Deutſchland und Frankreich uns etwas länger aufgehalten haben, als die kurz zugemeſſene Zeit es zu geſtatten ſchien, ſo geſchah es darum, weil dieſe beiden Länder nächſt dem eignen Vaterlande, deſſen Geſchichte uns noch zu betrachten übrig bleibt, die wichtigſten für uns ſind, und weil auch wirklich die Ereigniſſe ſelbſt am bedeutendſten in den Entwicklungsgang des Proteſtantismus eingegriffen haben. Wenn der weſtphäliſche Friede mehr auf äußerlichem, diplomatiſchem Wege das europäiſche Gleichgewicht in politiſcher und religiöſer Hinſicht herzuſtellen ſuchte, ſo war es dagegen die Vertreibung der Hugenotten aus Frankreich, welche ohne alle menſchliche Berechnung, in der alles lenkenden Hand der Vorſehung allein dazu diente, einem der wichtigſten proteſtantiſchen Staaten des Feſtlandes neue geiſtige Lebenselemente zuzuführen und ihn auch äußerlich zu heben. Die Pfropfreiſer der proteſtantiſchen Bildung, welche dem galliſch-romaniſchen Volksſtamme gewaltſam waren ausgeriſſen worden, wurden ſomit in den alten Stamm des deutſchen Proteſtantismus eingeſenkt und trugen auch in dem nordiſchen Klima ihre veredelten Früchte.

Es ist schon öfter die Behauptung aufgestellt worden, als ob der Protestantismus und Katholicismus durch klimatische Verhältnisse bedingt seien, als ob nämlich die eine Form nur für den Norden, die andere nur für den Süden passe. In dieser Allgemeinheit hingestellt läßt sich kaum diese Behauptung rechtfertigen. Wäre die Behauptung an sich eine richtige, so müßte sie sich gleich bei der Entstehung des Protestantismus als richtig ausweisen. Es müßte sogleich in die Augen springen, daß das eine Klima nur die eine Religionsform, das andere nur die andere auszubrüten und hervorzutreiben vermöge. Nun aber steht dieser Behauptung die Thatsache entgegen, daß der Protestantismus seine Wiege eben so gut unter den Weinranken und Kastanien des Bearn und Languedoc, als unter den deutschen Eichen oder auf den Dünen der Nord- und Ostsee aufgeschlagen hat. Ja, es ließe sich sogar behaupten, daß die meisten und heftigsten Religionsbewegungen vom Süden ausgegangen seien. — Etwas anderes ist es aber, wenn es sich nicht sowohl um die Entstehung des Protestantismus, als um seine weitere Begründung und Befestigung, um seine sichere politische Niederlassung, um sein Heimathrecht, um seine unverkümmerte, volksthümliche Entwicklung handelt. Da zeigt es sich uns denn allerdings, wie die südlichen Elemente der Reformation entweder im Kampfe gewaltsam zurückgedrängt und fast aufgerieben wurden, oder sich theils selber nach dem Norden flüchten, theils ihre Kraft an denselben abgeben mußten. So ward unter Philipp II. der Protestantismus in Spanien unterdrückt, in den Niederlanden lebte er mit Macht auf. So wurde zu Anfang des 30jährigen Krieges der Protestantismus der Böhmen gewaltsam gebrochen, während vom höhern Norden aus Gustav Adolf das entscheidende Gewicht seines Schwertes in die Wagschale warf und von da an auch das protestantische Interesse gleichsam mit magnetischer Kraft an die nordische Politik fesselte. Und so haben wir denn auch den französischen Protestantismus, der großentheils in Südfrankreich seine Wurzel hatte, sich mit dem norddeutschen, englischen, dänischen, holländischen Protestantismus vermengen sehen, während der in der Heimath zurückgebliebene allmählig verkümmerte. Das alles aber beweist uns nur, daß allerdings die politische Gestaltung der Dinge einen großen Einfluß auf die Ge-

ſchichte des Proteſtantismus übte, wie ſie auch von dieſem wieder bedingt war. Dieſe politiſche Conſtellation, nicht aber der größere oder geringere Wärmegrad des Thermometers, läßt uns die Erſcheinung begreifen, warum im Durchſchnitt (denn durchſchnittlich bleibt es auch jetzt nur) der Norden Europa's überwiegend dem Proteſtantismus, der Süden überwiegend dem Katholicismus zufiel. Bei der Ausdehnung der habsburgiſchen Macht und ihrer Stellung zu den übrigen ſüdlichen Staaten Europas war den Proteſtanten im Süden jeder Anſchluß an eine bedeutende nichtkatholiſche Macht unmöglich; denn das einzige Auskunftsmittel, welches blieb und auch in der Verzweiflung ergriffen wurde, die Allianz mit dem Türken, war doch gar zu unnatürlich und gefährlich, als daß ſie hätte von Beſtand ſein können. So gewann alſo, durch die Umſtände gedrängt und beſtimmt, der Proteſtantismus in Europa allerdings ſeine geographiſche Phyſiognomie. Allein damit iſt keine unabänderliche Naturnothwendigkeit ausgeſprochen, bei der es auf ewig ſein Verbleiben haben müßte. Die Geſchichte iſt noch nicht zu Ende und wir wiſſen gar nicht, welche Rückwirkungen in dieſer Hinſicht noch ſtattfinden können und ſtattfinden werden. Wir wollen es aber auch nicht zum Voraus wiſſen und beſtimmen; denn die Geſchichte iſt nur in ſeltnen Fällen Weiſſagung. Vielmehr wollen wir in Demuth dem Gange der Vorſehung nachgehen, ſtille wartend, was alles noch kommen könne, wovon freilich unſre Philoſophie ſich nichts träumen läßt; ja nicht aber in falſchem Weisheitsdünkel ihr vorgreifen, oder gar in frevler Anmaßung ſie meiſtern.

Laſſen Sie uns nun, ehe wir zu den Schickſalen übergehen, welche der Proteſtantismus in unſerm eignen Vaterlande erlebt hat, noch um uns herſchauen nach allen Himmelsgegenden und die Bewegungen und Hemmungen betrachten, die hie und da in dieſer Beziehung ſtattgefunden haben.

Wir beginnen mit dem Norden Europa's. Wir haben ſoeben wieder daran erinnert, wie Guſtav Adolf nicht nur nach außenhin die Waffen für die Religion Luthers erhoben, ſondern wie er auch im Innern alle Einrichtungen dem proteſtantiſchen Zepter unterworfen hatte. Wir haben aber auch ſchon früher angedeutet, wie nach ſeinem Tode ſeine einzige Tochter Chriſtina wieder zur ka-

tholiſchen Kirche übergetreten ſei, und bei dieſem Uebertritte müſſen wir jetzt noch einen Augenblick verweilen*).

Chriſtina hatte keineswegs eine finſtere, fanatiſche Gemüthsart; ſie hatte vielmehr mit der proteſtantiſchen Eliſabeth von England den Sinn für jene ernſtere Wiſſenſchaft gemein, für die in der Regel nur die Männer beſtimmt zu ſein ſcheinen. Sie zog ausgezeichnete Gelehrte an ihren Hof und unter dieſem Titel erhielten auch gelehrte Jeſuiten Zutritt, die ſich in Stockholm einfanden. Unter den katholiſchen Gelehrten, die auf ihre Denkart in der Religion Einfluß gewannen, ſind beſonders der Jeſuit Antun Macedo und der franzöſiſche Arzt Bourdelot zu nennen. Dieſer letztere war mehr leichtfertig als fromm; aber wie auch die franzöſiſche Leichtfertigkeit ſich mit den jeſuitiſchen Bekehrungszwecken trefflich vereinigen ließ, hat uns das traurige Beiſpiel Ludwigs XIV. und der Frau von Maintenon in der vorigen Stunde gezeigt. Faſt ſcheint es auch wirklich, als ob Chriſtina mehr aus einer Anwandlung von geiſtreicher Laune, als aus religiöſer Bewegung, den Rückſchritt gethan habe; denn als ein lutheriſcher Geiſtlicher ſie fragte: „Was hat Ew. Majeſtät bewogen katholiſch zu werden?" gab ſie kurz zur Antwort: eure langweiligen Predigten**). —

Chriſtine legte bekanntlich im Jahre 1654 die Regierung freiwillig in die Hände ihres Vetters Karl Guſtav nieder, und machte bald nach ihrer Abdankung eine Reiſe durch Dänemark und Deutſchland nach Brüſſel. Hier trat ſie noch im December deſſelben Jahres in dem erzherzoglichen Pallaſt vor dem Erzherzog Albrecht und einigen Großen heimlich zur katholiſchen Religion über. Das Protokoll darüber ging nach Rom, wo es im Dominikanerkloſter verwahrt wurde, und bereits im November des folgenden Jahres fand derſelbe Uebertritt unter großen Feierlichkeiten öffentlich ſtatt in der Kathedrale zu Inſpruck. Hier legte ſie zugleich in die Hände des päpſtlichen Protonotars, Lucas Holſtein, eines Hamburger Gelehrten, der ſelber aus der proteſtantiſchen zur katholiſchen

*) Ich bedaure, daß das gründliche Werk von Grauert uns hier verläßt, da erſt der 1. Band erſchienen iſt. Ueber das Folgende iſt zu vergleichen Catteau Calleville, histoire de Christine vol. II. v. Anf. Ranke, Geſch. der Päpſte III. Raumer Bd. V. S. 365 ff. Schröckh, Kirchengeſch. ſeit der Ref. VI. u. VII.

**) Raumer a. a. O. S. 370.

Kirche übergetreten war*), das Versprechen ab, dahin zu wirken, daß auch ihre Landsleute, die Schweden, wieder möchten für die katholische Kirche gewonnen werden. Welch ein Triumph für diese Kirche! Die Tochter Gustav Adolfs, des größten und gefährlichsten Feindes der römischen Kirche, wieder in den Schooß derselben zurückkehren und mit ihr die Hoffnung auf den Besitz des Nordens wieder aufwachen zu sehen. Kein Wunder, wenn hier die Schmeichelei in ähnlichen Lobreden sich ergoß, wie dort am Hofe Ludwigs XIV. Vor allem triumphirten die Jesuiten, die sie der heil. Brigitte von Schweden gleichsetzten. Christine antwortete witzig, sie wolle lieber den Weisen als den Heiligen beigezählt werden. Als nun die hohe Tochter des Nordens selbst in stolzer Amazonenkleidung die heilige Stadt der Apostel mit ihrem Besuche zu beehren kam, da bot der Papst Alexander VII. alles auf, diesen Empfang so glänzend als möglich zu machen. Der Gewinn einer königlichen Seele für den Himmel sollte auch mit irdischer Königspracht gefeiert werden. Herrliche Gastmähler, Bälle, Carousels, Maskeraden, Illuminationen, Feuerwerke und was nur sonst die Sinne zu blenden und zu betäuben vermag, galten dem heil. Vater als der würdigste Ausdruck seiner geistlichen Vaterfreude. Die geistliche Tochter küßte ihm den Pantoffel, er gab ihr die Firmelung und ihm zu Ehren nannte sie sich von nun an Christina Alessandra. In zwei und zwanzig verschiednen Sprachen begrüßten sie die Zöglinge der Propaganda und eine Inschrift auf dem Capitol verherrlichte den Sieg der Kirche über das königliche Gemüth.

Blicken wir auf Schweden zurück, so erregte der Schritt der Königin große Unzufriedenheit im Lande. Ganz ohne Gefahr für dasselbe war der Uebertritt der ehemaligen Herrscherin allerdings nicht; denn mit dem Uebertritt zum Katholicismus zeigte sich auch

*) Lucas Holstein, geb. 1596 zu Hamburg, studirte in Leyden Philologie und Arzneikunde, bereiste Italien und England und legte sich besonders auf Philologie und Kritik. Aus Verdruß darüber, daß ihm das Conrectorat an der Johannisschule seiner Vaterstadt abgeschlagen wurde, soll er sich nach Frankreich begeben haben und dort katholisch geworden sein. Er wurde dann Canonicus und päpstlicher Bibliothekar. Er starb 1661. — Außer ihm traten noch andere Gelehrte dieser Zeit zum Katholicismus über. So Johannes Pistorius, Peter Bertius, Caspar Scioppius, Peter Lambeck, Christoph Besold, u. a. m.

die Neigung wieder, die schon niedergelegte Krone wieder aufzusetzen und die Zügel der Regierung selbstständig wieder zu ergreifen. Nachdem sich Christina längere Zeit in Italien und in Paris aufgehalten und durch ihr Betragen verschiedne Gerüchte und Urtheile veranlaßt hatte *), die uns hier weiter nicht berühren können, kehrte sie nach ihres Vetters Karls X. Tode wieder nach Schweden zurück, angeblich um ihre persönlichen Angelegenheiten in Ordnung zu bringen. Aber nur allzunatürlich vermuthete man Absichten auf den Thron und ließ sie eine Entsagungsakte unterzeichnen. Sie that es. Aber auch so noch zeigte sich der Zwiespalt zwischen ihrer Religion und der der Schweden auf eine Weise, die an die Zeiten der Maria Stuart erinnerte. Die Schweden wollten ihr nämlich nicht gestatten, öffentlich Messe lesen zu lassen; sie rissen ihre Kapelle nieder und trieben ihre italienischen Geistlichen aus dem Lande. Selbst auf ihrem Schlosse Norköping durfte sie erst ihren Cultus nicht frei üben. Darüber aufgebracht, ging sie nach Hamburg, dann nach Rom, kehrte aber wieder nach Schweden zurück, wo sie sich indessen abermals Verdrießlichkeiten zuzog. Auch in Hamburg gab sie Anstoß **). Als nämlich auf Alexander Papst Clemens IX. gewählt wurde, ließ sie öffentlich zu Ehren des heil. Vaters ein Feuerwerk abbrennen, in welchem der Name des neu erwählten Papstes prangte ***). Das wollten sich die Hamburger nicht gefallen lassen. Es entstand ein Volksauflauf; einige ihrer Diener verwundeten und tödteten Leute aus dem Pöbelhaufen. Dieser erstürmte das Haus, in dem die Königin wohnte, so daß sie zur Hinterthür hinaus zum schwedischen Residenten sich flüchten mußte. Nur mit Mühe konnte der Magistrat von Hamburg den aufgeregten Pöbel beschwichtigen. Christina ging drauf abermals nach Rom, lebte dort unter den Trümmern der alten Kunstwerke noch 21 Jahre und starb endlich den 19. April 1689. Ihre irdischen Reste wurden in der St. Peterskirche beigesetzt. Zu ihrer Ehre

*) Die Ermordung ihres Stallmeisters Monaldeschi bleibt ein Hauptfleck in ihrer Geschichte.

**) Iselin Lexicon unter Christine und Catteau II. p. 110.

***) Wie paßte diese Schmeichelei zu der Aeußerung, die sie wieder anderswo that, sie habe 4 Päpste kennen gelernt, von denen keiner gesunden Menschenverstand besaß? und anderes der Art mehr bei Raumer a. a. O.

muß jedoch gesagt werden, daß sie bei all ihrem Katholicismus die Verfolgungen der Hugenotten in Frankreich lebhaft mißbilligte. Sie wolle, äußerte sie sich, römischkatholisch sein, nicht französisch-katholisch, die römischkatholische Kirche aber sei die apostolische; Christus und die Apostel hätten sich keiner solchen Mittel wie die Dragonaden bedient *).

Werfen wir nun von Schweden einen Blick hinüber nach England, so finden wir zwar dort wie in Schottland den Protestantismus in unsrer Periode allein herrschend, aber noch immer in sich selbst kämpfend und gährend. Wir haben schon in den frühern Vorlesungen die Schicksale des Protestantismus in England bis auf den Tod Karls I., also noch weiter als bis auf den Schluß des westphälischen Friedens herabgeführt**). Mit diesem blutigen Tode endete jedoch die blutige Geschichte der Religionsverfolgungen nicht. Das Zeitalter Cromwells bis zur Thronbesteigung Wilhelms III. (des Oraniers) bietet uns eine Kette von religiösen Erscheinungen dar, die sich vielfach in den politischen Kampf hineinverschlingen und das Bild des Protestantismus gewaltig trüben. Da indessen diese Aufregungen aus dem Schooß des Protestantismus selbst hervorgingen und nicht unmittelbar durch den Druck von außen veranlaßt wurden, so werden wir besser erst auf dieselben zurückkommen, wenn wir die innern Verhältnisse zu betrachten haben.

Die mittlern Gegenden des Festlandes, Deutschland und Frankreich, haben wir zwar schon betrachtet, doch müssen wir noch einmal auf sie zurückkommen. Allervorderst müssen wir auch hier des persönlichen Uebertrittes mehrerer deutsch-protestantischer Fürsten zum Katholicismus gedenken. Die Reihe derselben (nach dem 30jährigen Kriege) eröffnet der Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels, der im Jahr 1648 kurz vor dem Frieden Kriegsgefangener der Kaiserlichen geworden und sowohl durch die Thätigkeit der Jesuiten als durch die eines italienischen Capuziners (Valerianus Magnus)

*) Ueber das Weitere, namentlich über den Streit mit Bayle, welcher den Brief der Königin veröffentlichte und ihre Gesinnung einem Rest von Protestantismus zuschrieb, siehe Catteau II. p. 159. und Schröckh a. a. O.

**) Bd. III. Vorl. 9 bis 11.

bewogen ward, den Protestantismus zu verlassen. Ihm folgten Johann Friedrich, Herzog von Braunschweig und nachmals regierender Herzog von Hannover, im Jahre 1651, und der Pfalzgraf Christian August, der im Jahre 1665, wie man glaubt aus Ueberdruß an den vielen dogmatischen Zänkereien lieber in eine Kirchengemeinschaft zurücktrat, in welcher der Glaube der Laien ein für allemal festgesetzt ist*). Am meisten Aufsehn erregte Friedrich August, Churfürst von Sachsen, der durch seinen Rücktritt in die katholische Kirche im Jahre 1697 sich den Weg zum polnischen Throne bahnte. Welch mächtiges Ereigniß, wenn das Land dem Fürsten auf dem Fuße gefolgt, wenn Sachsen, die Wiege der Reformation, plötzlich der Mittelpunkt der päpstlichen Reactionsversuche in Deutschland geworden wäre! Dahin kam es aber so wenig als in Schweden. Wie man auch den persönlichen Schritt des Fürsten beurtheile, so viel bleibt an ihm und seinen Nachfolgern immer rühmlich, daß sie sich stets gewissenhaft auf die Ausübung ihrer Hausreligion in der Residenz beschränkt und die protestantische Religionsverfassung des Landes bis auf diesen Tag in ihrer unverkümmerten Gestalt gelassen haben.

Wie ganz anders der Fürst, der sich und den Staat als eins betrachtete und sein jedesmaliges Belieben zum Gesetz erhob **). Wir wollen nicht wieder auf die Dragonaden Ludwigs XIV. zurückkommen, aber daß er auch in den Ländern deutscher Zunge die Religionsfreiheit beschränkte, verdient hier noch erwähnt zu werden.

Wenn wir zunächst von unsrer Stadt aus den Rhein hinunter reisen, so finden wir sowohl in Straßburg, als in der ehemaligen Pfalz einen Religionszustand, der uns ein eigenes Gemisch oder vielmehr ein bloßes Aggregat von protestantischen und katholischen Elementen zeigt, die mehr durch äußere Bande aneinander gehalten, als durch einen ursprünglichen Proceß auseinander getreten zu sein scheinen. Und so ist es wirklich. Treten wir in den Dom von Straßburg, diesen mächtigen Zeugen mittelalterlicher Katholicität, so finden wir dieselben Spuren des Katholicismus nicht nur auswendig wie an unserm Münster, sondern wir finden auch im Innern

*) Schröckh VII. 74.
**) L'état c'est moi — und tel est notre plaisir!

die Feier der Meſſe wieder; wir ſind umgeben von all den Bildern und Symbolen des römiſchen Cultus; wir athmen den Weihrauch, der dieſen Cultus verherrlichen ſoll u. ſ. w. Aber ſo wie wir wieder hinaustreten auf den offnen Markt und uns umſehen in den verſchiednen Revieren der Stadt, in den Anſtalten, in den Häuſern der Bürger, ſo merken wir bald, daß wir uns in einer Stadt befinden, die bei allen frembartigen Einflüſſen, die über ſie ergangen ſind, ihr proteſtantiſches Gepräge noch nicht ganz aufgegeben hat. Und fragen wir: woher dieſes eigne Verhältniß? ſo iſt der Künſtler, dem wirs verdanken, kein anderer als Ludwig XIV.

Durch den weſtphäliſchen Frieden war das Elſaß eine franzöſiſche Provinz geworden; doch behielt Straßburg, in Verbindung mit andern Städten des Elſaßes, mit Colmar, Schlettſtadt u. ſ. w. noch einen Schein von deutſcher Reichsfreiheit, den es aber nur mit Mühe behaupten konnte. In dem Kriege, welchen Ludwig XIV. mit Holland führte, hatte auch Straßburg vieles zu leiden. Seine Rheinbrücke ward verbrannt, ſeine Schifffahrt gehemmt, das Land umher verwüſtet, und als Straßburg endlich zur Selbſtvertheidigung ſich aufraffte, war ſein politiſcher Untergang nach vielem Leiden dennoch unvermeidlich. Denn im Septbr. des Jahres 1681, ſomit 4 Jahre vor der Aufhebung des Edicts von Nantes, ward es zur Uebergabe an Frankreich genöthigt. Dieß verſetzte auch ſeiner proteſtantiſchen Unabhängigkeit einen empfindlichen Stoß. Ludwig war allerdings zu klug, als daß er zur Unterdrückung des Proteſtantismus im Elſaß dieſelben gewaltſamen Maßregeln wie im Innern des Landes angewandt hätte; aber was geſchah, war genug. Schon die Schmach war empfindlich, daß der prachtvolle Münſter, in dem bisher das Wort Gottes frei nach evangeliſcher Weiſe war verkündet worden, wieder an die Katholiken abgegeben werden mußte. Unter dem Portal des Münſters ſtand mit triumphirender Miene der Biſchof Egon von Straßburg und empfing den ſiegreichen König mit demſelben Gruße Simeons, mit dem 4 Jahre drauf der Kanzler Tellier die Aufhebung des Edicts von Nantes bewillkommte: Herr, nun läſſeſt du deinen Diener in Frieden fahren u. ſ. w. So wurden denn hier wie dort „dieſe Worte, welche einſt eine neue [illegible] offenbarung mit ernſtem Tiefſinn und heiterer Ergebu[illegible] zur ekelhaften Verherrlichung des Verraths

land angewandt," wie Raumer sich ausdrückt*). Eben so wahr und treffend sagt derselbe Schriftsteller an demselben Orte: „Seitdem steht der alte ehrwürdige Münster nicht mehr im Mittelpunkt einer eignen Welt und als Zeuge des edelsten deutschen Lebens, sondern blickt hinüber nach Paris, wie nach dem Polarstern alles Denkens und Wirkens."

Statt des Münsters wurde den Protestanten eine alte Kirche eingeräumt**), in der bisher eine Mühle von Pferden war getrieben worden und die sie auf große Kosten mußten reinigen und herstellen lassen. Ueberdieß ward die freie Verkündung des Wortes und die Liturgie unter strenge Censur gestellt und alles gestrichen und verboten, was katholischen Ohren anstößig sein konnte. Um dem Ganzen die Krone aufzusetzen, rückten die geistlichen Orden, Jesuiten und Capuziner an ihrer Spitze, in die Stadt ein***). Durch den Ryswicker Frieden endlich 1697 wurde die Stadt Straßburg förmlich und auf ewig an Frankreich abgetreten und damit auch ihr kirchliches Schicksal der fremden Willkür preisgegeben.

Durch denselben Frieden gab nun auch Frankreich die Pfalz, die es während der Kriegsunruhen inne gehabt, wieder an Deutschland zurück, aber unter Bedingungen, die den dortigen Religionszustand in einem hohen Grade gefährdeten. Vor den Zeiten des 30jährigen Krieges, seit den Zeiten nämlich Churfürst Friedrichs III. vom Jahr 1560 an, war die Pfalz für die reformirte Kirche Deutschlands das gewesen, was Sachsen für die lutherische, das gemeinsame Band der sämmtlichen Confessionsverwandten. Diese hohe Bedeutung hatte die Pfalz bereits verloren durch die unglückliche Wendung, welche das Schicksal ihres Churfürsten Friedrich V. im 30jährigen Krieg genommen hatte, und wir haben schon früher bemerkt, wie es einer andern reformirten Macht, Brandenburg nämlich, vorbehalten blieb, sich in Zukunft an die Spitze der reformirten Interessen zu stellen. Um eben diese Zeit (im Jahr 1685) erlosch zugleich die reformirte Regentenlinie der Pfalz und die katholische Linie Pfalz-Neuburg kam an ihre Stelle. Es war in-

*) Bd. VI. S. 226.

**) Die Prediger, seither die neue Kirche, siehe Friese, Geschichte der Stadt Straßburg S. 266 und Bénoit III. 3. p. 918.

***) Das Weitere bei Friese a. a. O.

deſſen weniger die Perſönlichkeit des katholiſchen Pfalzgrafen, Philipp Wilhelm, welche dem Proteſtantismus der Einwohner dieſer Gegenden Gefahr brachte, als die Franzoſen, die um eben dieſe Zeit unter Ludwig XIV. die Pfalz verheerten. Der Leidenszuſtand, in dem ſich während dieſer Zeit die proteſtantiſchen Pfälzer befanden, wurde durch den Ryswicker Frieden keineswegs gehoben, ſondern durch die berüchtigte 4te Clauſel deſſelben ſogar geheiligt und beſtätigt. — Die Proteſtanten waren während des Krieges von den Katholiken aus ihren Kirchen verdrängt worden, oder hatten ſie nothgedrungen mit ihnen theilen müſſen. Jetzt ſollte dieſer Mitheſitz von Seiten der Katholiken (Simultaneum) zum Recht erhoben und ein dauerndes Verhältniß darauf gegründet werden. Welche vielfachen Reibungen aus einem ſolchen Verhältniß entſtehen mußten, läßt ſich denken. Und in der That machte ſich der Sohn und Nachfolger Philipp Wilhelms, der Churfürſt Johann Wilhelm, dieſe ungerechte Friedensbeſtimmung ſo ſehr zu nutze, daß die proteſtantiſchen Einwohner der Pfalz (gleich ihren glaubensverwandten Nachbaren jenſeits des Rheins) zu zahlreichen Auswanderungen ſich genöthigt ſahen.

Die Beeinträchtigungen und Bedrückungen, welche die Proteſtanten im Elſaß und in der Pfalz betrafen, nehmen ſich freilich den blutigen Verfolgungen gegenüber, wie wir ſie in den frühern Stunden kennen lernten, nur als blaſſe Schatten aus; ſie ſind weniger grauſenhaft, weniger die Phantaſie erregend, als die Bartholomäusnächte und die Dragonaden; aber ſie ſind nicht weniger lehrreich, zumal in unſrer Zeit, wo die Beſchränkungen des Proteſtantismus, die noch immer verſucht werden, weniger mehr die blutige Geſtalt der Verfolgungen als die einer fein berechnenden Diplomatik annehmen, wo ſie ſich auch ſo gerne hinter Clauſeln und zweideutige Canzleiausdrücke verſtecken und uns zur größten Behutſamkeit auffordern, wo es unter dem Scheine der Toleranz von unſrer Seite gefordert wird, der römiſchen Kirche irgend eine Conceſſion zu machen. Man giebt einen Finger und ſie haben die Hand! —

Doch wir haben auch das Capitel der blutigen Verfolgungen noch nicht erſchöpft. Wenden wir unſere Blicke von den Ufern des Rheins nach der Donau, von dem Weſten Europas nach dem

Osten, so stoßen wir hier wieder auf einen südlichen Protestantismus, der gleichzeitig mit dem südlichen Protestantismus Frankreichs um seine Existenz kämpft und den die östliche Kaisermacht eben so zu ersticken droht wie Ludwig XIV. im Westen die Religion der Hugenotten erstickte. Ja, es ist als ob jeder Schlag, den die Hugenotten in Frankreich empfanden, einen Gegenstoß auf dem östlichen Ende verursacht hätte, der nur dumpfer war als dort, und deßhalb nicht so zu den Ohren der Mitwelt kam *).

Wir haben die Schicksale der Protestanten in Ungarn bereits bei der Einleitung in den 30jährigen Krieg erwähnt und haben dort gesehen, wie es nach mehrfach erduldeten Bedrückungen den Ungarn gelungen war, mit Hülfe des Fürsten von Siebenbürgen, Stephan Bozkai, dem Kaiser Rudolf II. im Jahr 1606 einen Religionsfrieden abzunöthigen, der denn auch im Jahr 1608 seine Bestätigung erhielt. Allein so wenig der Majestätsbrief den Böhmen, so wenig wurde unter Ferdinand II. dieser Religionsfriede den Ungarn gehalten. Da suchten die Ungarn abermals bei dem Siebenbürgenfürsten, bei Bethlen Gabor, Hülfe. In den beiden Friedensschlüssen vom Jahr 1622 u. 1624 wurde aufs Neue die Religionsfreiheit gewährleistet und von da an wurden auch die meisten Schulen der Protestanten in Ungarn errichtet **).

Allein der Erzbischof von Gran und Primas von Ungarn, Peter Pazmany, suchte den Protestanten auf alle Weise die Freiheit ihres Gottesdienstes zu verkümmern. Auch ihn unterstützten die Jesuiten und so wurden denn noch unter Ferdinand II. den Evangelischen manche Kirchen entrissen, trotz der Friedensschlüsse. — Ferdinand III. mußte zwar bei seiner Krönung zu Oedenburg den Religionsfrieden (vom Jahr 1606 und 1608) bestätigen; aber er hielt nicht besser Wort als seine Vorfahren. Es kam zu abermaligen Verbindungen mit dem Fürsten der Siebenbürgen, Georg

*) Leopolds Betragen gegen seine Unterthanen war fast eben so tadelnswerth und grausam als das Ludwigs XIV. gegen die Hugenotten; nur war des Letztern Thun im westlichen Europa natürlich mehr bemerkt und gerügt. Raumer VI. S. 217.

**) Vergl. kurze Geschichte des durch Gesetze bestimmten politischen Zustandes der Protestanten in Ungarn von 1608 bis 1740 in Stäudlins und Tzschirners Archiv I. 2. S. 91. Schröckh VII. S. 506 ff. und den gedruckten Palmbaum S. 496 ff.

Rakoczy, und zu abermaligem Kriege im Jahr 1643. Endlich unterschrieb Ferdinand III. in dem Linzerschloß in Oberöstreich den 16. Septbr. 1645 in seinem und der Stände Namen ein Friedensdiplom zu Gunsten der Protestanten, und gab zwei Jahre drauf auf dem Preßburger Reichstage neunzig den Evangelischen entrissene Kirchen ihnen wieder zurück. So weit bis zu den Zeiten des westphälischen Friedens. Nach dem Tode Ferdinands IV. im Jahr 1657 ward der Erzherzog Leopold I. zu Preßburg gekrönt. Dieser Fürst zeigte sich bald als einen gehorsamen Schüler der Jesuiten und als einen würdigen Nebenbuhler seines Zeitgenossen Ludwigs XIV. in der Verfolgung der Protestanten. Wurden doch auch in den deutschen Landen der östreichischen Herrschaft um diese Zeit die Protestanten wieder aufs Aeußerste verfolgt, mit Prügeln zur Kirche getrieben und wer das Abendmahl nicht unter einerlei Gestalt nehmen wollte, der ward in Ketten gelegt oder um Geld gestraft. Die Hostie steckte man den Leuten mit Gewalt in den Mund. Wo dergleichen geschehen konnte, da war auch der Ungarische Religionsfriede nicht länger gesichert, so feierlich er auch von Leopold war geschworen worden. Die jesuitische Moral entband ja von jedem Eide. Wollten nun die Betrogenen dennoch ihr Recht geltend machen, wurden sie etwa gar so kühn an die gemachten Zusicherungen zu erinnern, so galt dieß als Rebellion und die entsetzlichste Willkür erhob sich als Strafe dagegen.

Es war schon bei frühern Geschichten auch in andern Ländern (z. B. in Frankreich und den Niederlanden) nichts Ungewöhnliches, politische Verbindungen, die sogar von Katholiken ausgingen, dennoch den Protestanten zuzurechnen und diese für die Folgen verantwortlich zu machen. So geschah es nun auch in Ungarn. Ungehalten über den Frieden, welchen Leopold I., ohne die Ungarn zu fragen, mit den Türken abgeschlossen hatte, traten einige katholische Magnaten Ungarns, der Palatin Wesseleny, Peter Zriny, Franz Nadasdy u. a. auf einem Convente zu Neusol zusammen und verschworen sich wider den Kaiser. Die Häupter der Verschwörung wurden hingerichtet, allein die Jesuiten, die selbst mit unter der Decke dieser Verschwörung steckten, leiteten die Aufmerksamkeit der Regierung auf die Protestanten hin, und diese wurden nun als Urheber der Rebellion verfolgt. Obwohl im Grunde die

Bedrückungen und Verfolgungen nie aufgehört hatten, so wurden dieselben seit dem Jahr 1671 besonders hart. Vor allem erregte Georg Barsony, Titularbischof von Großwardein und Propst von Zips, große Unzufriedenheit. Er nahm den Evangelischen mehrere Kirchen weg und bewies in einem besondern Buche, daß man ihnen nicht Wort zu halten brauche und daß weder Lutheraner noch Calvinisten in Ungarn zu dulden seien. Man machte also jetzt kurzen Proceß mit ihnen. Man forderte sie 1673 vor das Erzbischöfliche Gericht zu Preßburg und beschuldigte sie des Aufruhrs, des Götzendienstes und Gott weiß welcher politischer und religiöser Verbrechen. Wer diese Verbrechen nicht eingestand, wurde als hartnäckiger Läugner, wer sie aus Angst vor der Tortur gestand, als Verbrecher gestraft. Auch in dem folgenden Jahr 1674 mußten gegen dritthalb hundert Prediger und Schullehrer vor dem Erzbischof erscheinen. Alle Mittel wurden angewandt sie zum Geständniß zu bringen, daß sie Empörer seien und das Reich verwirrten. Da öffneten sich (wie um dieselbe Zeit in Frankreich) die Gefängnisse, um die Hartnäckigen in ihren finstern Gewölben zum Nachdenken zu bringen; da wurde der Stecken des Treibers bei der auferlegten Frohnarbeit, die Peitsche des Henkers zum beliebten Bekehrungsmittel, und wo all diese Mittel nicht fruchteten *), blieb auch hier die Galeere die letzte Station, auf die man die Unglücklichen verwies, wenn nicht der Tod schon früher ihrem Elend ein Ende machte. Dreißig ungarische Prediger wurden zu dem Ende nach Neapel abgeführt; einige starben in Folge der Strapazen und der Mißhandlung **). Aber bald drauf erschienen holländische Kriegsschiffe unter Admiral Ruyter, welche im Jahr 1676 die unglücklichen Glaubensgenossen wieder in Freiheit setzten. — Zum viertenmal war es ein Siebenbürgenfürst, dießmal der Fürst Apafy, der vermittelst seines Feldherrn des Grafen Tököly, eines gebornen Ungarn, der einst schon als Knabe der Religion wegen aus dem Vaterlande hatte fliehen müssen, eine für die Protestanten günstige Wendung der Dinge

*) Die Gefangenen mußten „die heimlichen Gemächer und andere unreine Oerter ausräumen, wozu ihnen, wie mir selbsten einer erzählet, bisweilen auch nicht einmal Schaufeln zugelassen wurden, als an deren Statt sie sich der bloßen Hände bedienen und den Unlust einfassen mußten." Palmbaum S. 513.

**) Siehe Palmbaum S. 513. 14.

herbeiführte. Auf dem Reichstag zu Oedenburg 1681 ward der Religionsfriede aufs Neue bestätigt. Aber auf wie lange? Eine hinterlistige Clausel, welche das Recht der Grundherrn dabei aufrecht erhalten wollte, machte dem Frieden nur zu bald wieder ein Ende. Dieses Recht der Grundherrn wurde zeitig genug auch auf das Recht ausgedehnt, über die Gewissen der Unterthanen zu herrschen und da ging die alte Plackerei wieder von vorn an. Die Grundherrn übten ihr Recht durch Kerker, durch Geißelungen, ja durch Hinrichtung und Verbannung der auf ihren Territorien wohnenden Protestanten. Auch Kinderraub und gewaltsame Trennung der Ehen kam hier wie in Frankreich vor. Auch hier wurden die Laien von allen Handwerksverbindungen ausgeschlossen, die höhern Lehranstalten eingezogen, die Reichern mit Abgaben überhäuft und mit Einquartierung belastet. Der Cardinal Colonics, Bischof von Wienerischneustadt, war es, der besonders diese Verfolgungen leitete. Sie dauerten bis ins 18. Jahrhundert fort und erhielten nur einen kurzen Stillstand unter Joseph I.

Wir wenden endlich, nachdem wir uns nach den Protestanten in den verschiednen Gegenden Europas umgesehn haben, unser Augenmerk auf das eigne Vaterland und fragen nach den Schicksalen der Reformirten in der Schweiz. Wenn wir in einer frühern Stunde den Zustand der Schweiz während des 30jährigen Krieges als einen beneidenswerthen Zustand erscheinen ließen, so ist dieß doch nicht so zu verstehen, als ob die Schweiz nicht auch ihre Leidensschule durchgemacht hätte in einer Zeit, die uns meist nur trübe Bilder der Verwüstung und des Greuels darbietet. Namentlich gilt dieß außer den Revolutionen im Politischen*) auch von den Religionsverfolgungen. An mannigfachen Reibungen fehlte es nicht, besonders in solchen Gegenden, wo sich die Grenzen der Katholischen und Reformirten berührten oder wo Leute von verschiednen Bekenntnissen in demselben Lande wohnten. Hie und da kam es zum Ausbruch von Thätlichkeiten wie im Jahr 1610 zu Gachnang im Thurgau, wo das einfache Kreuz, das der Junker Hector von Beroldingen auf das Grabmal der Frau seines Bedienten hatte setzen lassen, zu viel-

*) Wir rechnen dahin vor allem den großen Bauernkrieg in den Funfzigerjahren und die Basler Revolution von 1691.

fachen Tumulten, zu Drohungen und Kriegsrüstungen hinführte*), bis endlich die Tagsatzung von Baden vermittelnd auftrat.

Ernster wurden die Verhältnisse in Bünden, namentlich im Veltlin. Schon längere Zeit spielten hier politische und religiöse Parteiungen in einander. Spanien, Mailand, Venedig, Frankreich hatten alle ihren Theil daran. An der Spitze der spanischen Faction standen die Gebrüder Rudolf und Pompejus Planta. Die Evangelischen sahen in diesem Bündnisse Verrath am Vaterlande, und die reformirten Prediger eiferten nach Kräften gegen die Verräther. Nachdem es schon im Engadin zu blutigen Auftritten gekommen war, die mit einem scharfen Strafgerichte, namentlich auch mit Verbannung des gefährlichen Bruderpaares endeten, brütete dieses auf Rache. Als Werkzeug derselben bot sich ein Verwandter der Planta's Jacob Robustelli dar, ein geborner Veltliner aus dem Flecken Grossotto, und mit ihm noch einige andere Rädelsführer. Es war auf nichts weniger abgesehn, als auf gänzliche Ausrottung aller Evangelischen im Veltlin, auf eine Art von sicilianischer Vesper. Dazu sammelte Robustelli eine beträchtliche Banditenschaar. Noch stritt die Nacht mit dem anbrechenden Tage**), als (den 19. Juli 1620) zu Tirano Sturm geläutet und damit das Signal zum angehenden Morde gegeben wurde. Alle Evangelischen, die angetroffen wurden, wurden sogleich niedergeschossen; die Häuser erbrochen; Männer, Weiber und Kinder bis auf den Säugling ohne Erbarmen aus den Betten gerissen und getödtet. In allem waren es 60 Personen, welche zu Tirano ermordet wurden, unter ihnen viele angesehene Beamte und Geistliche. Auch den Flüchtigen ward nachgesetzt, sie wurden von den Dächern gestürzt, in die Fluthen der Adda getrieben, dem Feuer übergeben u. s. w. Nur drei Männer entkamen übers Gebirge in das Bündnerland, nachdem sie Weib und Gut im Stich gelassen***).

*) Die ausführliche Beschreibung nach einem Zeitgenossen s. bei Hanhart, Schweizergesch. IV. S. 92.

**) Nach der Erzählung, welche Hanhart aus Rhans und Stettlers Chroniken mittheilt IV. S. 130 ff. — Vergl. indessen auch Fortunat Sprecher u. a. so wie: (Caspar Waser) Veltlinisch Blutbad. Zürich 1621. 4.

***) Waser S. 9.

— Mit Aufgang der Sonne eilten die Mörder in rothe Cosaken verkleidet dem Flecken Tell zu, wo die Evangelischen grade zum Gottesdienst versammelt waren. Als diese den Lärm hörten, verrammelten sie in der Eile die Kirchthüre mit Stühlen und Bänken. Die Mörder aber schossen zu den Fenstern hinein, bewältigten endlich auch die Thüre und drangen in die Versammlung ein. Bis auf wenige, die in die Messe gehen zu wollen versprachen, wurden alle andern niedergemacht. Schon glaubten Einige sich gerettet (unter ihnen besonders auch Weiber und Kinder), da sie in den Glockenthurm sich geflüchtet hatten. Aber nur ein um so schrecklicheres Ende wartete ihrer. Die Mordbrenner legten Feuer in den Thurm, so daß alle, die drin waren, ihren Tod in den Flammen fanden. Die Anzahl der in Tell ermordeten betrug 62, unter ihnen viele Edelleute und der Pfarrer der Gemeinde, Herr Hans Peter Danz aus Zuz, aus dem obern Engadin, „ein frommer, gelehrter und verständiger („schiedlicher") Mann, der selbst von den Feinden hoch gehalten wurde" *). — Als die Tochter eines der Erschlagenen sich über denselben hinbeugte, ihm noch den Scheidekuß zu geben, traf auch sie das tödtliche Blei und sie sank zu den Füßen ihres Vaters hin **). Als die „Henkersbuben" (wie ein alter Bericht sie nennt) hier nichts mehr zu morden fanden, begaben sie sich in die Mitte des Landes nach Sondrio, wo die Regierung ihren Sitz hatte. Hier stellten sich erst die Einwohner als ob sie die Evangelischen beschützen wollten, halfen aber bald mit dieselben morden; selbst Weiber legten Hand an. Nur mit Mühe erhielten 73 Personen, ihren Pfarrer an der Spitze, freien Abzug. Auf der Höhe des Berges von Sondrio angelangt, der sie in das Malenkerthal hinüberführte, beteten sie Alle zu Gott und dankten ihm für die Rettung. Das Malenkerthal war an zwei Orten von Feinden besetzt; Gott half ihnen aber durch bis ins Engadin. Uebrigens werden an 140 Personen gezählt, die in Sondrio und der Umgegend ihr Leben verloren. Die ganze Zahl der Opfer des Veltliner Mordes wird zwischen 350 und 500 angegeben. Die Todesarten, die man wählte, waren ganz dem barbarischen Zeitalter gemäß. Die konnten sich glücklich schätzen,

*) Waser p. 10.
**) Ebendaselbst.

die nur einfach erschlagen, erschossen oder in die Fluthen der Adda gestürzt wurden, während man Andern ausgesuchtere Martern zudachte *).

Gott Lob aber hat uns die Geschichte nicht nur die Greuel des Veltliner Mordes aufbehalten, sondern auch wieder schöne Züge christlichen Heldenmuthes, wie sie die erste christliche Zeit uns zeigt und diese verdienen näher gekannt zu sein, als sie es bisher sind **).

Eine Italiänerin, Anna di Liba, Gattin des Antonelli Grotti von Schio, die um des Glaubens willen aus ihrem Vaterlande nach dem Veltlin geflüchtet war, wurde von den Banditen angehalten, mit dem Bedeuten, sie möge doch um des Kindes willen, das sie in ihren Armen trug, den Glauben abschwören, damit sie und das Kind verschont bliebe. Aber die Frau gab ihnen zur Antwort, nicht darum sei sie aus Italien weggezogen und habe all das Ihrige verlassen, um hier ihrem Gott und Erlöser untreu zu werden. Lieber wolle sie tausend Tode leiden, als dieß thun. Auch um das Kindlein sei ihr gar nicht bange. Der Gott, der die Vöglein unter dem Himmel nähre, werde auch über diese arme Creatur wachen. Zudem habe ja Gott auch seines Kindes nicht geschont um ihretwillen; so wolle sie auch ihres Kindes nicht schonen, wo es Gottes Sache gelte, und mit den Worten: Hier habt ihrs übergab sie's den Mördern und bot in demselben Augenblick ihr Heldenherz dar und rief: siehe hier habt ihr den Leib, welchen ihr tödten könnt, die Seele aber befehl ich in die Hand meines Gottes, welchen ihr nicht tödten könnt. Sie ward niedergemacht, das Töchterlein aber, weil es ein schönes Kind war, ward verschont und einer katholischen Amme übergeben. — Der Bruder dieser heldenmüthigen Frau war schon früher um der Wahrheit des Evangeliums willen auf die Galeeren geführt

*) Einigen wurden Nasen, Backen, Ohren weggeschnitten, Andern die Eingeweide aus dem Leibe gerissen, wieder Andern Schießpulver in den Mund gestoßen und angezündet. — Den Kopf des ermordeten Pfarrers von Tirano, Anton Bassa, pflanzten die Mörder auf der Kanzel seiner Kirche auf und riefen ihm zu Bassa, cala a bassa (Bassa, steig herab!)

**) Die meisten Schriftsteller haben nur die Greuel wieder erzählt. Was hier erzählt wird, ist aus der oben angeführten Schrift von Waser, S. 17. und an andern Stellen.

worden und dort gestorben. Als man ihn in die Eisen schloß, sagte er, „mich könnt ihr zwar wohl binden, aber Gottes Wort werdet ihr in den Herzen der Auserwählten nimmermehr binden können.“

Paula Baretta, eine alte Jungfrau von 75 Jahren, hatte sich gleichfalls schon 27 Jahre zuvor aus Schio in Italien nach dem Veltlin geflüchtet. Auch sie gerieth den Mördern in die Hände. Man setzte ihr eine Mütze von Papier auf und führte sie unter rohen Beschimpfungen durch die Straßen von Sondrio. Man wollte ihr zumuthen, die Jungfrau Maria anzubeten. Sie aber bestand darauf, daß zwar Maria als Mutter des Herrn hoch in Ehren zu halten sei, aber daß nicht ihr, der Creatur, sondern Gott allein die Ehre gebühre. Ruhig und mit Lächeln erduldete sie die Streiche, die man ihr versetzte, indem sie sagte, sie wolle es nicht besser haben als ihr Heiland Jesus Christus. — Gerne hätte sie auch ihr Leben für diesen ihren Herrn gelassen. Sie wurde aber nach Mailand abgeführt.

Andreas Paravicini, mit dem Zunamen Bujo, ein Schneider, wurde, nachdem er längere Zeit um des Evangeliums willen gefangen gesessen, von den Soldaten nach Morbegno geführt, und als er auch da nicht abschwören wollte, zum Feuertod verurtheilt. Als man ihn bereits auf den Holzstoß gesetzt hatte, fragte man ihn, ob er katholisch wäre? was er bejahte. Auf die Frage aber: ob römisch-katholisch? antwortete er mit Nein; in so fern man darunter den heutigen römisch-katholischen Glauben verstehe, wohl aber sei er römisch-katholisch nach dem Sinne, wie Paulus an die Römer geschrieben, daß der Mensch aus Gnaden selig werde durch den Glauben, nicht aus den Werken, auf daß sich niemand rühme. Als man ihn fragte, ob er den Papst für das Haupt der Kirche halte? antwortete er gleichfalls mit Nein, denn Christus sei allein das Haupt der Kirche, nach der Verheißung: ich will bei euch sein alle Tage bis ans Ende der Welt. — Wir haben auch hier wieder ein Beispiel, wie sicher der Glaube auch der ungebildetern Menschen war in jener Zeit. — Dieser einfache, schlichte Handwerker starb den Feuertod im 60. Jahr seines Alters.

Ein schönes Beispiel christlicher Standhaftigkeit gab auch die Gemeinde zu Bruschio (Brüß). Sie war eben in der Kirche zu Gebet und Predigt versammelt, als es hieß, die Schaar der Mör-

der sei im Anmarsch. Anfänglich zeigte sich Bestürzung; man wollte aus der Kirche nach Hause. Allein der Prediger beredete die Gemeinde, erst ruhig im Gebet zu verharren, der Herr werde sie nicht verlassen. „Also wartete man dem Gebet und der Predigt aus.“ Dann aber bewaffneten sich so Männer als Weiber. Eine Weile trieben sie die Verfolger zurück, später freilich erlagen auch sie der Uebermacht. —

Nächst dem christlichen Heldenmuthe zeigte sich bei dem Veltliner Unglück auch die christliche Theilnahme und brüderliche Liebe von Seiten der mitevangelischen Stände. Zürich, auch Basel nahm mehrere bei sich auf (das Geschlecht der Paravicini bei uns stammt aus dem Veltlin). Auch ward in Bern, Basel und Schafhausen eine namhafte Collecte gesammelt.

Nach all diesen Gewaltthaten erhielt Jacob Robustelli die höchste Gewalt im Veltlin. Die Funken des Religionskrieges fielen nun auch hinüber in das Bündnerland *). Die Bündner waren selber unter sich getheilt; der graue Bund hielt es zum Theil mit den Verfolgern, der Gotteshaus- und vorzüglich der Zehngerichtenbund mit den Verfolgten. Da brach, von den Planta's herbeigelockt, der Oberst Baldiron an der Spitze der Oestreicher aus dem Tirol in Bünden ein. Sein Name war ein Schreckensname für die Protestanten. Man hieß ihn nur den neuen Holofern. Dem Heereshaufen folgten die Kapuziner auf dem Fuße nach, um die Leute katholisch zu machen. Die evangelischen Geistlichen wurden vertrieben und manche der Flüchtigen aufgegriffen und erschossen, oder an die Bäume aufgehängt. — Da ermannten sich vor allem für ihre Unabhängigkeit und ihren Glauben zu kämpfen die Bewohner des Prettigau. Im Namen Gottes griffen sie zu den Waffen, die Gott der Herr selbst im Walde hatte wachsen lassen und verlegten dem Feinde den Weg. Allein die Zeit und unser Zweck gestatten uns nicht weder ihre Heldenthaten noch die schrecklichen Verwüstungen der Feinde, die als Rache auf dem Fuße folgten, des Weitern zu berichten. Wir eilen zum Ende des Kampfes. Gegen die östreichische Macht wurde von den Gegnern derselben die

*) Vergl. hierüber besonders Guler von Wineck im Reformationsbüchlein von Chur. 1819. S. 1 ff. und Ulysses von Salis Denkwürdigkeiten ebenda.

französische angerufen und endlich nach langem vieljährigen Streiten im Jahr 1639 ein Friede vermittelt, kraft dessen die katholischen Gemeinden des Bündner Landes ihre politische Selbstständigkeit retteten, unter der Bedingung, den Glauben der Väter aufrecht zu erhalten. Die protestantischen dagegen, namentlich der Zehngerichtenbund und das untere Engadin kauften sich erst 10 Jahre später von der östreichischen Herrschaft los, nachdem sie bereits 1642 die meisten ihrer verlornen Kirchen wieder erhalten hatten.

Wir übergehen die einzelnen Irrungen, die fortwährend, namentlich zu den Zeiten des 30jährigen Krieges, meist durch Einfluß der Jesuiten, an verschiednen Orten in unserm Vaterlande wieder auftauchten, indem die geistlichen Fürsten, besonders seit Kaiser Ferdinands Restitutionsedict, es nicht an mannigfachen Versuchen fehlen ließen, ihre alten Rechte wieder geltend zu machen *). Begehrte doch auch der Bischof von Basel den Münster wieder zurück! Wir haben nur noch einer Begebenheit zu erwähnen, welche bald nach der Mitte des 17. Jahrhunderts die Eidgenossen der beiden Glaubensparteien in eine offne Feldschlacht wider einander führte.

Sechs Familien von Arth im Kanton Schwyz, im Ganzen etwa 30 Personen stark, fühlten sich gedrungen, den reformirten Glauben anzunehmen. Deßhalb wurden sie landesflüchtig und begaben sich nach Zürich. Als sie nun aber auch verlangten, daß die Schwyzer ihnen ihre Habseligkeiten nachsenden möchten und der Rath von Zürich in dieser gerechten Bitte sie unterstützte, schlugen es ihnen die Schwyzer ab und verlangten sogar die Auslieferung der Flüchtlinge. Als diese nicht erfolgte, zogen sie die Güter der Ausgewanderten ein und warfen die Anverwandten derselben, die den gleichen Glauben angenommen hatten, ins Gefängniß, brachten sie auf die Folter und richteten sogar einige hin. Ueberdieß wurde von den 8 katholischen Orten und dem innern Rhoden des Kantons Appenzell den 3. Octbr. 1655 zu Luzern eine Conferenz gehalten, auf der man die Abgefallenen mit Feuer und Schwert zu vertilgen beschloß. Vergebens suchte man auf den Tagsatzungen den Frieden zu vermitteln. Da gab Zürich den Ausschlag zum Kriege und rückte, unterstützt von Schafhausen, Basel und Mühlhausen

*) Vergl. darüber Meyer von Knonau, die Schweizergeschichte S. 509 ff. 519 ff.

ins Feld. Die östlichen Grenzen wurden besetzt. Auch Bern ließ den 29. Christmonats den Landsturm ergehen und die Pässe gegen Freiburg, Solothurn und das Entlebuch verwahren. Die Hauptmacht sammelte sich im Aargau, in der Umgegend von Lenzburg. Dagegen hatten die Katholischen Rapperswil und den Albis, auch Bremgarten, Mellingen und Baden inne. Auf der Höhe von Wohlen standen 4000 Luzerner unter der Anführung des Obersten Pfyfer. Bei Vilmergen kam es (den 14. Jenner 1656) zum Treffen, wobei die Evangelischen nach einigen Schwankungen in die Flucht getrieben wurden, zum Theil auch weil es ihnen an Schießbedarf und an gehöriger Unterstützung gebrach. Die Berichte über diese „Vilmergeraction," selbst von Reformirten verfaßt, lauten nicht eben sehr erbaulich zum Ruhme der letztern. „Viele Officiere, so erzählt der Stadtschreiber Spillmann von Brugg, der selbst dabei gewesen *), sind davon gelaufen unter dem Vorwande, sie wollen mehr Volk und frische Truppen holen... Wir alle nahmen unsern Rückzug gegen Lenzburg. Diese Stadt war von Menschen ganz angefüllt, und sowohl darin als draußen herum ein großer Jammer von Verwundeten, die wegen der allgemeinen Verwirrung nicht versorgt werden konnten. Die Zahl der Verwundeten weiß man nicht; diejenigen, welche auf der Wahlstatt und auf der Flucht geblieben sind, rechnet man unsrerseits auf 500 Mann, worunter auch diejenigen gezählt sind, welche gefangen nach Luzern geführt und nachher wieder losgelassen wurden. — Die Schlacht währte drei Stunden bevor wir in völlige Verwirrung und Flucht gebracht waren. Die aargauischen Compagnien haben am meisten gelitten. Während des ganzen Gefechts haben Hauptmann Tschudi und Junker von Brestenberg mit ihrem Volke vom Berglein, wo sie standen, ruhig zugesehen wie wir in der Noth waren, obschon sie uns wohl hätten unterstützen können; sie führten nachher zur Entschuldigung an, sie hätten keinen Befehl gehabt zu schlagen. Eben so blieb der Marschall Gui mit seinem Regimente bei Wohlen ganz still und sah grade hinter uns dem Gefechte zu. Mitten in der Schlacht waren Hans Jacob von Erlach und Venner Frisching mit 11 Compagnien meistens lediger Leute angekommen, und hätten

*) Bei Hanhart IV. S. 273.

auch den Feind aufhalten können; aber ein rauschend Blatt hat sie sowohl als uns, die wir lange im Feuer gestanden, zu fürchten und zu fliehen gemacht."

Wenn somit die Evangelischen nicht eben durch Heldenthaten sich auszeichneten, so gaben sie dagegen im Sengen, Brennen und Plündern den Katholischen nichts nach, was alles uns wieder die alte Wahrheit bestätigt, daß Religionskriege, statt das Kleinod der Religion zu schützen und zu wahren, es meist mit dem zerfressenden Roste menschlicher Leidenschaft und sündhafter Gelüste überziehen und so dem Verderben und der Verachtung preisgeben. Den 26. Hornung 1656 ward ein Waffenstillstand geschlossen, der in der That nur ein Stillstand, kein dauernder Friede war *). Für die verunglückten Glaubensbrüder von Schwyz wurden in den reformirten Kantonen (so auch in Basel) Collecten veranstaltet.

Doch wir brechen hier die Geschichte der Religionsverfolgungen und der äußern Schicksale des Protestantismus ab, um in den folgenden Stunden seiner innern Entwickelung nachzugehen. Zum Schlusse dieses ganzen Abschnittes sowohl als dieser einzelnen Stunde erlaube ich mir nur statt aller weitern Nutzanwendungen das hinzuzusetzen, was der alte Erzähler des Veltliner Mordes, Caspar Waser, am Ende seiner Schrift zur Beherzigung seiner Leser hinzugesetzt hat, unter dem Titel: „Wie man sich der Histori der Martyrer recht gebrauchen soll": Wann wir hören wie zu dieser vorgehender Zeit eine so merkliche Anzahl frommer Leute um der Wahrheit des Evangelii willen sind hingerichtet worden, sollten wir dabei gedenken, daß sie diejenigen sind, die uns den Weg geöffnet, das Eis gebrochen und die Bahn eben gemacht haben. Es hat zwar die alte Kirche den Brauch gehabt, daß sie die Historien der heiligen Martyrer in ihrer Versammlung gar oft wiederholt hat, auch sich beflissen, daß sie der neu ankommenden Martyrer gefängliche Einziehung, Kampf, Beständigkeit und letzte Worte schriftlich ver-

*) So wäre z. B. im Jahr 1663 der bei der reformirten Gemeinde in Lichtensteig (im Toggenburg) angestellte Prediger Samuel Braun von Basel beinahe hingerichtet worden, weil er das Leiden Jesu in Gethsemane nach reformirter Weise von der für uns ausgestandnen Höllenangst erklärte (wobei er freilich Jesum in eine sehr ungeschickte Parallele mit Kain und Judas stellte), was ihm die Katholiken als eine Gotteslästerung auslegten, die nach kaiserlichem Recht den Tod verdiene.

zeichnet und ſolche Verzeichniß als einen ſonderlichen Schatz und Beilag auch für die Nachkommen verwahren möchte. Es pflegte auch das Volk auf gewiſſe Zeit feierlich zuſammen zu kommen an dem Ort, da die Martyrer entweder begraben waren oder ihre Pein ausgeſtanden, da man denn ſolche und dergleichen Geſchichte nach der Länge verleſen und alſo Gott gedanket, daß er ſeine Diener ſo kräftiglich geſtärkt und ihnen ſo einen herrlichen Sieg verliehen hatte, auch zugleich die andern Chriſten durch Anſchauung des blutigen Orts vermahnet hat, daß ſie auf Gottes Erforderung hernach gleichen Kampf und Marter mit gleicher Geduld ertragen und ausſtehen wollten. Aber da iſt dieſe löbliche Gewohnheit hernach im Papſtthum zu einem ſchrecklichen Mißbrauch und Abgötterei gerathen, da man anſtatt des Schöpfers die Creaturen anzubeten und nicht ſowohl von ihrem ſtandhaftigen Leben, als von ihren hinterlaſſenen Kleidern, Haaren, Beinen und dergleichen Sachen viel zu halten angefangen hat. — Derowegen weil der liebe Gott zu dieſer unſrer Zeit neben dem Licht des heiligen Evangelii zugleich etliche viel tauſend Martyrer erweckt hat, ſo will ja billig von Nöthen ſein, daß man die Geſchichte und Thaten derſelben von dem eingeriſſenen Mißbrauch reinige und wiederum zu dem löblichen und rechtmäßigen Brauch bringe. Welches geſchieht, wenn man unſerem Herrn Gott nicht die Ehre anthut, daß man den Creaturen die herrlichen Tugenden zuſchreiben will, welche ſie nicht von ihnen ſelbſt, ſondern von ihrem Schöpfer empfangen haben. — Wir mögen uns zwar ob ihrer herrlichen Victorien verwundern; aber doch ſollen wir allweg daſſelbe thun mit dem Beſcheid, daß wir den wahren lebendigen Gott noch viel höher rühmen und preiſen, der in ihnen ſolchen Sieg gewirkt und erhalten hat und alſo dem Brunnquell nachforſchen, aus welchem ſie alle dieſe Gnadengeſchenke geſchöpft haben. Was auch ihr Heiligthum antrifft, ſollen wir nicht ſo ſehr auf ihre Aſche, Bein, Haar, Kleider und andere todte Dinge ſehen, als auf ihr chriſtliches Leben, ihre herrlichen Verantwortungen, Unterredungen, Briefe und Beſtändigkeit; auf daß wir alſo durch ihr Exempel, wie ſich gebürt, gebeſſert und geſtärkt, eben der Krone der Gerechtigkeit, die ſie empfangen, theilhaft werden können, laut der Worte des heiligen Pauli, ich habe den guten Kampf gekämpft, ich habe den Lauf vollendet, ich habe

den Glauben bewahret, hinfort iſt mir beigelegt die Krone der Gerechtigkeit, welche mir der Herr geben wird an jenem Tag, der gerechte Richter, nicht allein aber mir, ſondern auch allen, die ſeine Erſcheinung lieb haben.

Siebente Vorleſung.

Innere Geſchichte des Proteſtantismus. Plumpe Polemik und Intoleranz. Unionsverſuche. Der Leipziger Convent. Das Thorner Geſpräch. Georg Calixt. Synkretiſtiſcher Streit. Caſſeler Religionsgeſpräch. Duräus. Maßnahmen des Churfürſten von Brandenburg. Paul Gerhardt und ſein Schickſal. Vermächtniß an ſeinen Sohn und Tod.

Wir haben bereits den Theil unſrer Arbeit hinter uns, der uns mit den äußern Schickſalen des Proteſtantismus in der größern 2. Hälfte des 17. Jahrhunderts bekannt machen ſollte, und wir ſind jetzt im Begriff das innere Leben und die innere Geſtaltung dieſer Kirche genauer kennen zu lernen. Wenn es ein altes und wahres Sprichwort iſt, daß die Noth beten lehrt, ſo zeigen ſich uns auch hier die Zeiten der Noth und der Trübſal in mehrfacher Hinſicht als eine heilſame Schule chriſtlicher Frömmigkeit und chriſtlichen Lebens überhaupt. Aber freilich ſo unmittelbar wird die Frucht der Gerechtigkeit auch aus der Trübſal nicht gewonnen, daß ſie ohne weiteres zu Tag läge. Traurige Zeiten, wie die, die wir betrachtet haben, bringen in der Regel auch ihre bittern Früchte, und dieſe bittern Früchte haben wir zum Theil ſchon kennen gelernt in Beziehung auf Sittlichkeit und Religion. Das Leiden beſſert den Menſchen noch nicht an ſich; manchen verhärtet, verſchlechtert, verkümmert es. Nicht vergebens heißen daher in der chriſtlichen Sprache die Leiden Prüfungen, und dieſe Prüfungen gleichen dann dem Feuer, in dem ſich erſt der gute Stoff vom böſen ſcheiden, in dem er ſich als guter Stoff bewähren ſoll. In der Gluthhitze des Ofens zerſpringt auch manches edlere Gefäß, während ein anderes durch eben dieſe Hitze gehärtet und geläutert wird. Wir haben viele Laſter, Rohheiten, ja viel gottloſes Weſen kennen gelernt, das mitten im dreißigjährigen Kriege und den übrigen Religions-

kriegen zur Erscheinung kam, aber auch manche edlere, bessere Erscheinung ist an uns vorübergegangen. Wir wollen jetzt genauer nach dem Grund und Boden uns umsehen, auf dem das christliche Leben wurzelt, d. h. nach dem Grunde der Lehre, nach dem Grunde des Glaubens in dieser Zeit.

Auch hier macht sich uns eine große Verschiedenheit bemerklich, sowohl rücksichtlich der geglaubten Lehren selbst, als der Art, wie sie geglaubt, gelehrt, festgehalten und vertheidigt wurden. Die verschiednen Glaubensweisen der katholischen, der lutherischen, der reformirten Kirche, so wie die der Arminianer, Socinianer, Mennoniten u. s. w. stehen scharf abgesondert einander gegenüber und wie das Zeitalter, das wir betrachten, ein kriegerisches Ansehn hat, so auch die damalige Theologie. Noch immer dauerte, wie wir bereits gesehen haben, der alte Zwiespalt fort, nicht nur zwischen der katholischen und protestantischen, sondern auch zwischen der lutherischen und reformirten Lehre. Der mit Krieg überzogene Boden trieb neben den guten Früchten, die er nährte, auch manche neue Dornen und Stacheln hervor, an denen ein feines frommes Herz sich eher verwunden mußte, als daß es sich an ihnen hätte erfrischen und erlaben können. Schon die Männer, die wir als die Chorführer der kirchlichen Parteien im dreißigjährigen Kriege kennen gelernt haben, trugen das Ihrige nach Kräften bei, den vererbten Parteistreit weiter fortzupflanzen und ihn wo möglich wieder zu erhöhen. Auch die Titel der Bücher, welche sie gegen einander schleuderten, trugen ein streitsüchtiges Gepräge, so daß man wahrlich schon an diesen genug hat.

Als die Jesuiten die Protestanten beschuldigt hatten, daß sie von dem Inhalt der augsburgischen Confession abgewichen seien und darauf das Recht begründen wollten, ihnen deßhalb den Frieden zu entziehen, trat Hoë von Hoënegg mit folgender Schrift hervor: „Nothwendige Vertheidigung des heiligen römischen Reichs evangelischer Kurfürsten und Stände Augapfels, nämlich der wahren, reinen, ungeänderten, Kaiser Karl V. höchstlöblicher Gedächtniß Anno 1530 übergebenen Augsburgischen Confession und des auf dieselbe gerichteten hochverpönten Religionsfriedens" (1628). Diese Schrift erregte vielen und heftigen Streit. Titel, wie Brillenputzer, Augenputzer, Zungenschlitzer riefen wie-

der andere gröbere hervor wie Staarenſtecher, Kälberarzt, Kalbgeſchrei u. dgl. m.*). Die frommen und gelehrten Herrn ſchienen den Spruch ihres Meiſters ganz vergeſſen zu haben, der das böswillige Beſchimpfen des Nächſten würdig erklärt hatte des hölliſchen Feuers.

Dieß nur als ein kleines Muſter der Plumpheit, womit man ſich von beiden Seiten zu Leibe ging. Aber nicht viel beſſer machten es die Lutheraner und Reformirten gegen einander. Beiſpiele davon haben wir ſchon im 30jährigen Kriege geſehn und auch nachher wurde es nicht viel beſſer. Nicht nur verfolgten ſich auch hier die Gelehrten beider Parteien mit heftigen Streitſchriften**), ſondern auch im Volke zeigte ſich fortwährend die alte Abneigung. Ich wähle, um dieß anſchaulich zu machen, ein Beiſpiel aus unſrer Nähe***). Die Stadt Straßburg hatte ſich allmählig der lutheriſchen Confeſſion angeſchloſſen. Die Reformirten bildeten nur eine Minderheit von einigen Familien. Sie ließen ihre Prediger bis auf die neueſten Zeiten hin meiſt aus Baſel kommen. Aber mit welchen Schwierigkeiten hatten ſie zu kämpfen, um zu einem ungeſtörten Genuß ihres Cultus gelangen zu können. In der Stadt ſelbſt durften ſie keine Verſammlungen halten, ſondern nur in den benachbarten Orten Biſchweiler und Wolfisheim, die dem Grafen von Hanau gehörten. Allein als während des Kirchenbaues in Wolfisheim der Blitz in ein Haus ſchlug, ſahen die Lutheraner darin ein Zeichen des göttlichen Mißfallens, daß ſie ihren reformirten Brüdern wollten ein Gotteshaus errichten und wollten keine Baumaterialien mehr zuführen. Als die Kirche nun endlich doch zu Stande gekommen war, unterſagte der Rath von Straßburg den lutheriſchen Kutſchern, die Reformirten in ihre Kirche zu fahren und hinwiederum dem reformirten Pfarrer Kranke in der Stadt zu beſuchen, ſo daß ſich Baſel deßhalb bei dem Rathe verwenden mußte. Dem reformirten Pfarrer Merian von Baſel

*) Vergl. Bouginé, Handb. der Litterargeſch. Bd. II. S. 476. 77.

**) „Die Lutheraner freuten ſich ans Licht zu bringen, in wie vielem die Reformirten mit den Türken übereinſtimmten und wie dieſe doch noch beſſer als jene ſeien.“ Joh. von Müller allg. Geſch. III. S. 133.

***) Siehe Geſchichte der reformirten Gemeinde zu Straßburg (aus dem Kirchen- und Schulblatt. Juni- und Juliheft 834.) Straßburg 834. 8. Mehreres darüber auch im Kirchenarchiv von Baſel.

wurde erst nach langen Unterhandlungen gestattet, seiner Kränklichkeit wegen in Straßburg zu wohnen und auch um diese Gunst mußte er jährlich wieder anhalten und einen Reichsthaler Schirmgebür erlegen. Wir sehen aus diesem Beispiel, wie stark noch immer die Spannung war. Und doch fehlte es auch in jener Zeit nicht an Versuchen, theils auf gelehrtem Wege, theils auf praktischem die Getrennten zu vereinigen, obgleich Einige der Meinung waren, „daß wenn Feuer und Wasser sich vereinigen, daß jenes dieses nicht mehr trockne, dieses jenes nicht lösche, alsdann, eher nicht an eine Vereinigung zu denken sei*)." So waren es denn diese friedfertigen (irenischen) Versuche selbst, die leider! mit dem besten Willen neue Mißverständnisse, neue Streitigkeiten, neue Erbitterungen herbeiführten. Von ihnen und den Männern, die sie bewerkstelligten, müssen wir jetzt zuerst reden.

Noch während des dreißigjährigen Krieges selbst fühlte man die gebrochene Kraft des Protestantismus schmerzlich genug darin, daß Lutheraner und Reformirte, die man schon in frühern Zeiten wieder zu vereinigen gesucht hatte, fortwährend mit einander im Streite lagen. Als beim Herannahn des großen Schwedenkönigs die deutschen Fürsten sich auf dem Convent zu Leipzig versammelt hatten, da versuchte man es wieder, den Stein des Anstoßes zu heben, der sich fortwährend zwischen die Reihen der Lutheraner und der Calvinisten hineindrängte, wo es galt, sich durch feste Brüderbande aneinanderzuschließen. Seit nämlich der unglückliche Churfürst von der Pfalz seine Königskrone und mit ihr seinen Churhut verloren hatte, waren es, wie früher bemerkt, vorzüglich der Churfürst von Brandenburg und mit ihm noch der Landgraf von Hessen, welche die reformirte Partei, der lutherischen gegenüber, im deutschen Reiche repräsentirten. Die Theologen dieser Fürsten, die von ihnen auf den Convent waren mitgebracht worden, thaten auch den ersten Schritt zum Frieden; aber die Lutheraner, an deren Spitze ein Hoë von Hoënegg stand, waren zu keinem Nachgeben zu bewegen. Und so blieb es denn nach einer 20tägigen Disputation beim Alten.

Schien es nun unmöglich auf dem deutschen Boden selbst eine

*) Johannes von Müller a. a. O.

Vereinigung zu bewirken, ſo bot ſich dagegen noch vor dem Ende des 30jährigen Krieges ein benachbartes katholiſches Land noch in einem umfaſſenderen Sinne zur Vermittlerin an. Nicht allein Lutheraner und Reformirte, ſondern ſogar auch Proteſtanten und Katholiken ſollten wieder vereinigt und dadurch, wie man hoffte, dem unſäglichen Elend, das aus der Glaubenstrennung hervorgegangen war, ein Ende gemacht werden.

Der katholiſche König Wladislav von Polen, ein friedlichgeſinnter, wohlwollender Fürſt, faßte dieſen kühnen Gedanken, ſämmtliche Parteien der chriſtlichen Kirche wieder zu vereinigen, wobei freilich die Abſicht nicht ganz verhalten werden konnte, nur unter etwas gemilderten Bedingungen, die Proteſtanten wieder in die katholiſche Kirche, die einiges Unweſentliche aufopfern ſollte, zurückzuleiten. Der polniſche Boden ſchien zu einem ſolchen Verſöhnungswerk allerdings geeignet; denn hier lebten doch wenigſtens die im Lande geduldeten Proteſtanten, Lutheraner und Reformirte, ſeit dem Vertrag von Sendomir (1570) friedlich neben einander. Wladislav wählte zum Verſammlungsorte die Stadt Thoren, die, im Herzogthum Preußen gelegen, unter der Hoheit des Churfürſten zu Brandenburg, mithin eines reformirten Fürſten, ſtand*).

Schon die Einladungen zu dieſem Geſpräch wurden indeſſen verſchieden beurtheilt. Die Proteſtanten ſetzten großentheils ein Mißtrauen in die Abſichten des Fürſten, doch Andere, die freilich eine ſehr geringe Minderheit bildeten, hofften wenigſtens einiges Gute davon. — Unter dieſe gehörte ein Mann, den wir als einen reformatoriſchen Geiſt ſeiner Zeit begrüßen. Es war dieß Georg Calixt zu Helmſtädt. Der Mann, wie die Stadt, in der er lehrte, machten darin eine Ausnahme von dem herrſchenden Zeitgeiſte, daß ſie weniger auf die Vertheidigung der ſtreitigen Lehren, weniger auf das zähe Feſthalten an dem Lehrbegriff, als auf dasjenige drangen, was am Ende allen chriſtlichen Religionsbekenntniſſen gemeinſam und bei aller Verſchiedenheit der Meinungen das Weſentliche des Chriſtenthums iſt. Grade deßhalb aber ſtand die Univerſität Helmſtädt bei den ſtrengen lutheri-

*) Vergl. über das Thorner Geſpräch Hering, Geſchichte der kirchlichen Unionsverſuche ſeit der Reformation bis auf unſere Zeit. Leipzig 836. Bd. II. von Anf.

schen Eiferern in einem übeln Geruch und Calixt vor allen wurde bald der Gegenstand des Hasses und der Verdächtigung.

Georg Calixt, geboren im Jahr 1586 auf einem Dorfe im Schleswigischen, bekleidete seit 1614 eine theologische Lehrstelle in Helmstädt. Er zeichnete sich durch Geist und Gelehrsamkeit vor den meisten seiner Zeitgenossen aus, und schon in den ersten theologischen Schriften, die aus seiner Feder flossen, wehte ein andrer, freierer, milderer Geist, als aus den Streitschriften seiner Zeitgenossen *). Wenn die meisten der damaligen Theologen über dem bloßen Glaubensstreite die christliche Moral ganz aus den Augen gelassen hatten und sie auch in ihren sonst so gründlich ausgestatteten Lehrbüchern stiefmütterlich behandelten **), so war es dagegen Calixt, der zuerst wieder auf die hohe Bedeutung der christlichen Sittenlehre aufmerksam machte und ihr wieder einen ehrenhaften Platz neben ihrer Schwester, der Glaubenslehre (Dogmatik), einräumte. Calixt hatte seine theologische Weltansicht nicht allein aus Büchern geschöpft. Er hatte auf verschiednen Reisen verschiedne Menschen kennen gelernt, Katholiken, Lutheraner und Reformirte. Unter allen Confessionen waren ihm Männer bekannt geworden, die es redlich mit ihrem Glauben meinten und die für die Vertheidigung desselben etwas Vernünftiges und Haltbares vorzubringen wußten. Er war billig genug, die Gründe der Andersdenkenden anzuhören und zu prüfen, während die Theologen des gewöhnlichen Schlages schon mit ihrem Urtheil fertig waren, ehe sie den Gegner vernommen hatten. Calixt hatte auf diesen Reisen nicht einseitig seine Gelehrsamkeit gemehrt, er hatte sich Welt- und Menschenkenntniß verschafft, er

*) Vergl. seine von Henke, dem jüngern, herausgegebenen Briefe an den Herzog August von Braunschweig. Leipzig 836.

**) Als die vorzüglichsten Dogmatiker der luther. Kirche jener Zeit sind zu nennen: Johann Gerhard (geb. 1582 zu Quedlinburg, gest. 1637 als Prof. in Jena), dessen loci theologici eine wahre Fundgrube für die gelehrte, auf geschichtliche Entwicklung basirte Glaubenslehre sind, Leonhard Hutter, Abr. Calov, Joh. Andr. Quenstädt u. a. Man kann zwar nicht sagen, daß sie die Sittenlehre gänzlich vernachlässigten, aber sie behandelten sie meist nur gelegentlich beim Abschnitt vom Gesetz oder anhangsweise zu den einzelnen Dogmen. In der reformirten Kirche erschienen schon vor Calixt selbstständige Moralwerke. Das von Calixt führte den Titel: Epitome Theologiae moralis. 1634.

hatte sich seinen Geschmack gebildet und veredelt, er hatte sich mit Einem Worte humanisirt, was in den Zeiten des 30jährigen Krieges nicht allen Theologen begegnete. Er hatte die scharfen Ecken abgeschliffen, ohne darum die Festigkeit seines Charakters einzubüßen, die er vielmehr seinen Verfolgern mit einem liebenswürdigen Vertrauen in den Sieg der Wahrheit entgegensetzte. Allerdings erschien dem melancholisch-choleriſchen Temperament der meisten übrigen protestantischen Theologen gegenüber das seinige ein sanguinisches; und sanguinisch waren in der That die Hoffnungen, die er sich von der Wiederherstellung des Friedens machte. Mögen es aber auch sanguinische Hoffnungen gewesen sein, sie erscheinen uns als liebliche heitere Kinder der Phantasie, als unschuldige Träume eines guten milden Herzens, bei denen wir doch lieber verweilen als bei den Ausgeburten des Hasses und der Beschränktheit. Calixt war indessen nichts weniger als ein Indifferentist oder als ein unentschiedner Mann, der selbst nicht wußte, was er glauben sollte. Er war für seine Person ein orthodoxer Lutheraner und hielt das lutherische Lehrsystem in allen Beziehungen für das richtige, sogar auch in der angefochtenen Lehre vom Abendmahl. Aber er machte bereits jenen wichtigen Unterschied, den die Theologen so selten zu machen wußten und den manche bis auf diesen Tag nicht zu machen sich getrauen, den Unterschied zwischen dem Glauben und dem Wissen, zwischen dem Glaubensinhalt, den das fromme, gottergebene Gemüth auch in einer unvollkommnern Lehrgestalt festhält, und zwischen der bloßen Explication dieses Glaubens für den Verstand; mit einem Worte zwischen Religion und Theologie. Von diesem richtigen Unterschied ausgehend, glaubte er, daß wer mit seinem Glauben auf dem Grunde der heil. Schrift und des apostolischen Glaubensbekenntnisses stehe, das ja von allen Christen angenommen werde, auch den Namen eines Christen verdiene, zumal wenn er diesem Glaubensbekenntniß gemäß lebe und diesen Glauben durch eine christliche Gesinnungs- und Handlungsweise an den Tag lege. Er hielt es für etwas Unvernünftiges und Ungerechtes zugleich, Glaubensmeinungen Andern aufdringen oder gar mit Gewalt aufnöthigen zu wollen. Wie lächerlich würde sich ein Fürst machen, sagte er, der seinen Bauern die Probleme des Euklid zu begreifen aufgeben wollte und die, welchen sie einmal

nicht in den Kopf wollten, mit Strafe bedrohte*). So sei es aber wenn man die Lehrsätze der Theologen in die Köpfe der ungelehrten Menge mit Gewalt hineinzwängen wolle. Darin schien ihm gerade das Bedeutsame des Christenthums zu liegen, daß es nicht einen todten Kopfglauben, sondern einen Herzens- und Lebensglauben verlangt. Mit Recht werde ja schon an dem Helden Socrates gerühmt, daß er die Philosophie vom Himmel auf die Erde herabgeführt habe, indem er sie von den bloßen Betrachtungen der Natur, der Gestirne und ihrer Bewegung hingelenkt habe auf die weise Führung des Lebens und die Bildung der Sitten**). So sei auch die christliche Theologie von den überflüssigen und müssigen Speculationen und Subtilitäten abzurufen, damit sie, wenn sie die zum Heil nöthigen Glaubenslehren dargelegt hat, den Weg zeige, zu wandeln, nicht nach dem Fleisch, sondern nach dem Geist, und züchtig, gerecht und gottselig zu leben in dieser Welt und der Heiligung nachzujagen, ohne welche niemand kann Gott schauen.

Calixt wollte bemerkt haben, daß die praktischen Lehren des Christenthums sich in allen christlichen Bekenntnissen wiederfänden. Er berief sich auf katholische Liturgien, die er selbst gesehen hatte, in welchen z. B. die Sterbenden einfach auf das Verdienst Christi, nicht aber auf die Heiligen oder die Maria hingewiesen würden***). — Solche Anknüpfungspunkte, meinte er, sollte man in den verschiednen Confessionen suchen und auf diese hin in Gottes Namen eine Vereinigung aller wahren Christen zu erzielen streben.

Wenn wir vorhin die Hoffnung des Calixt, die getrennten Parteien auf den Grund des apostolischen Bekenntnisses hin vereinigen zu können, eine sanguinische genannt haben, so dürfen wir ihn uns doch nicht so sehr als Sanguiniker denken, daß er ohne Weiters von dem beabsichtigten Gespräch in Thorn alles Heil erwartet hätte. Die Schwierigkeiten, die sich dabei herausstellten, entgingen seinem klaren und scharfen Verstande nicht. Ja, er bekannte gradezu, daß er wenig Hoffnung habe, daß durch eine Zusammenkunft und Unterredung die Wunde würde geheilt werden, die schon fast 130 Jahre sich zerblute. Aber in dem heitern Glauben, daß Gott

*) Hering II. S. 26.
**) Ebend. S. 30.
***) Ebend. S. 32.

nichts unmöglich sei, wollte er den Erfolg des Gespräch abwarten und nannte das Unternehmen des Polenkönigs ein preiswürdiges Unternehmen, das die Nachahmung aller christlichen Fürsten verdiene. Es müsse ja doch ein Anfang mit dem Friedenswerk gemacht werden, sonst lasse sich ein Wachsen und Reifen desselben niemals erwarten. Möge Gott — so wünschte er mit vielen frommen Christenherzen — das Schiff der Kirche durch alle Brandungen glücklich in den Hafen der Eintracht leiten*)! —

So ging denn das Thorner Gespräch wirklich vor sich im August des Jahres 1645. Der katholische Bischof von Samogitien (Georg Tiszkiowicz) führte dabei den Vorsitz; 37 lutherische und 15 reformirte Theologen nahmen an demselben Theil. Allein auf ärgerliche Weise that sich gleich von Anfang der Zwiespalt der Lutheraner und der Calvinisten kund. Die letztern hatten zufällig, weil sie zuerst kamen, die ersten Plätze eingenommen; schon das erregte Mißmuth und schiefe Gesichter bei den Lutheranern. Der Streit wurde dahin entschieden, daß der Vorrang wechseln sollte. Aber auch wieder den Katholiken gegenüber hatten die Protestanten manche Anstände. Schon daß der katholische Bischof den Vorsitz führte, schloß eine Vergünstigung der katholischen Kirche in sich, und daß er jedesmal die Sitzungen mit einem Gebet eröffnete, konnte dahin ausgelegt werden, als ob man nur das Gebet eines Katholiken für ein Gott wohlgefälliges Gebet halte. So schön und würdig nun auch das Gebet des Bischofs war, so daß es jeder Protestant von Grund des Herzens hätte mitbeten können und sollen, und so geneigt auch hier die Reformirten waren, sich diesem Gebete anzuschließen, so eigensinnig beharrten die Lutheraner drauf, ihr eigenes Gebet zu halten, das sie denn auch jedesmal vor der Sitzung in einem Nebenzimmer verrichteten**).

---

*) Vergl. die oben angeführten Briefe und Hering a. a. O.

**) Das Gebet des Bischofs lautete so: „Gott, heiliger Geist! du Gott, dessen heiliger Sache es hier gilt, senke dich herab auf die Gemüther, auf die Zungen und Federn, und wohne in ihnen und erleuchte, leite sie, daß sie das allein aufnehmen, erwägen, beschließen, was deinem in heil. Schrift geoffenbarten Sinne durchaus entspricht und das am erfolgreichsten fördert, was zur Begründung und Befestigung des Friedens unter den Zwieträchtigen dient. Das thue, das gewähre um der heiligen Wunden unsers Herrn Jesu Christi willen! Amen."

Fast ein Monat war verstrichen, ehe man zur Hauptsache kam. Es war festgesetzt worden, daß man nicht eigentlich disputiren wollte, weil man sich durch lange und traurige Erfahrungen überzeugt hatte, daß dieß die Gemüther eher erhitze als beruhige; man wollte blos einfach die verschiednen Glaubensüberzeugungen darlegen, um die Mißverständnisse zu heben, die noch immer obwalten könnten. In der Hitze des Streites hatten allerdings die Protestanten die Lehre der katholischen Kirche bisweilen schwärzer dargestellt, als sie war; man hatte aus ihr Folgerungen gezogen, welche die Kirche selbst zu keinen Zeiten zugab; umgekehrt war auch wieder von eifrigen Katholiken der Glaube der Protestanten häufig verunstaltet und in einem gehässigen Lichte dargestellt worden. So wurde namentlich die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben den Protestanten dahin verdreht, als ob sie aller menschlichen Tugend und Sittlichkeit ihren Werth absprechen wollten. Allein so viel Mühe sich auch die jesuitische Dialektik gab, den Katholicismus in seiner vernünftigsten, mildesten, schriftgemäßesten Gestalt erscheinen zu lassen (eine Mäßigung, welche die Protestanten kaum in solchem Grade bewahrten) — so stellte sich doch gar zu bald die Unmöglichkeit heraus, auf diesem Wege eine gründliche Vereinigung zu erzielen, und statt daß das Schifflein in den Hafen der Ruhe und des Friedens eingelaufen wäre (wie Calixt es wünschte und hoffte), wurde es abermals in die offene stürmische See der Meinungskämpfe hinausgeschleudert*).

Ja, die Rückwirkung dieses Gesprächs auf die Streitigkeiten innerhalb der protestantischen Kirche blieb nicht aus. Der gute Calixt, der schon längst als ein Mann angefeindet worden war, der aus falscher Friedensliebe die evangelische Wahrheit ihren Feinden opfere, hatte durch den warmen Antheil, den er durch seine

*) Auf den unerbaulichen Ausgang des Thorner Gesprächs wurden folgende Epigramme gemacht:

Quae sunt gesta tribus Thoruna mensibus urbe,
Haec potuere tribus cuncta diebus agi.

und:

Quid synodus? nodus. Patrum chorus integer? aeger.
Conventus? ventus. Gloria? stramen. Amen.

Siehe Henke S. 16.

Gegenwart an dieſem Geſpräch genommen, nur mehr Kohlen zu dem Feuer geſammelt, das nun innerhalb der proteſtantiſchen Kirche mit erneuter Gluth entbrannte. Schon hatten die Gegner, unter denen ſich ein Statius Buſcher zu Hannover*), ein Dr. Hülſemann zu Leipzig, vor allen aber der gelehrte Abr. Calov zu Wittenberg auszeichneten, einen neuen Ketzernamen erfunden, vor dem jetzt jedes rechtgläubige Gewiſſen zurückſchreckte. Synkretiſten nannte man alle die, welche irgend eine Vereinigung der getrennten Kirchenparteien hofften oder wünſchten — Synkretiſten, und warum? — Plutarch erzählt**) von den Cretenſern, und rühmt es an ihnen, daß ſie beim Herannahen eines gemeinſamen Feindes wacker zuſammenhielten und alles innern Streites vergaßen, um deſto gerüſteter nach außen zu ſtehen. Synkretismus hieß alſo ein ähnliches Benehmen wie das der Cretenſer, und wenn man dabei blos an die Erzählung des Plutarch und die Bedeutung dachte, die er dem Worte gab, ſo ſchloß es eher einen Ruhm als einen Tadel in ſich. Allein wenn man ſich erinnerte, daß der Apoſtel Paulus einem alten Sprichwort zufolge***) die Kreter Lügner, böſe Thiere und faule Bäuche genannt hatte (Tit. 1, 12.), ſo war in dieſer Zuſammenſtellung mit den Cretenſern auf chriſtlich-theologiſchem Boden nichts Ehrenhaftes zu finden. Abſichtlich wollte man alſo mit dieſer Benennung ſagen: „ſeht, die Anhänger des Calixt machen es wie die Lügner, die Kreter! Sie verläugnen den Grund und die Kraft der Wahrheit; ſie halten wohl äußerlich zuſammen, aber das iſt ein erheuchelter Friede, eine falſche, unwahre, eine fleiſchliche Liebe, ein Bund der Finſterniß wider Gott und ſein Wort!“ Dieſe ſynkretiſtiſchen Händel brachten viele Unruhe in die Kirche. Eine Menge grober

*) Calixt bezeichnet ihn als homo vecors, non minore malitia quam stoliditate, bei Henke S. 6. — Die Schrift, welche er ſchon im Jahr 1639 gegen Calixt geſchleudert hatte, führte den Titel: Crypto-Papismus novae Theologiae Helmstadiensis etc. Gröber wat noch der deutſche Titel, der aber unterdrückt wurde: „Greuel der Verwüſtung auf der Julius-Univerſität zu Helmſtädt.“ Planck nennt ihn „den Kläffer, den die Gegenpartei zuerſt losließ, um die Helmſtädter anzubellen.“ Siehe deſſen Geſch. der prot. Theol. S. 100.

**) De fraterno amore p. 64. ed. Hutten. Tom. X.

***) Nach Epimenides, der ſelbſt ein Cretenſer war und den daher Paulus einen ihrer Propheten nennt.

Schmähschriften gingen wieder aus den Pressen hervor, die Kanzeln ertönten wieder von gegenseitigen Verunglimpfungen, und was noch ärger war — die Verwirrung der Gewissen nahm von Tag zu Tag überhand. Es ist wahr, hinter den Synkretismus konnte sich allerdings auch eine unmännliche weichliche Gesinnung, eine sittliche und religiöse Gleichgültigkeit verstecken, die den friedlichen Lebensgenuß einem harten und schweren Kampfe vorzog. Menschengefälligkeit und Menschenfurcht konnten manchen bewegen, sich dem Schutze der Fürsten, die solche Friedensversuche begünstigten, unbedingt in die Arme zu werfen und am Ende wirklich die Wahrheit, für welche die Väter Gut und Blut gelassen, um wohlfeilen Preis zu verkaufen und zu verrathen. Und was Wunder wenn einer solchen feigen und feilen Gesinnung gegenüber der gerechte Zorn de[illegible] entbrannte, die das wohlerworbne Eigenthum der evangelischen Wahrheit und Freiheit nicht so wohlfeilen Kaufes preisgeben wollten? Aber von der andern Seite wurde auch eben so häufig das Menschenfurcht und Menschengefälligkeit genannt, was aus dem ächten Geist christlicher Liebe und Duldung stammte, und ein starrer Eigensinn, ein unversöhnlicher Ketzerhaß, der nur in der Leidenschaft eines erbitterten Herzens wurzelte, brüstete sich nicht selten mit der Krone des Märtyrthums. Hier mußte nun jeden das Gewissen lehren, was er thun sollte; und wir werden noch sehen, wie schwere Gewissenskämpfe daraus entstanden.

Trotz den Erfahrungen, die auf dem Thorner Religionsgespräch gemacht wurden, trugen sich doch noch mehrere evangelische Fürsten, namentlich die Fürsten reformirten Bekenntnisses, mit der Hoffnung, wenigstens einstweilen eine Vereinigung der protestantischen Parteien bewerkstelligen zu können, wenn man auch die Vereinigung mit den Katholiken aufgab. Unter diese gehörte vor allen der Landgraf Wilhelm von Hessen. Auch er veranstaltete im Sommer des Jahres 1661 ein Religionsgespräch in Cassel, auf welchem die lutherischen und die reformirten Theologen seiner beiden Landesuniversitäten Rinteln und Marburg mit einander sich besprechen sollten gleich wie 132 Jahre zuvor unter seinem Ahnherrn, dem Landgrafen Philipp, Luther und Oekolampad, Melanchthon und Zwingli mit einander disputirt hatten. Allein auch hier zeigte es sich, daß man in den 132 Jahren nicht viel weiter

gekommen war. Geschah es auch, daß man auf dem Gespräche selbst von den Nebendingen absah und über die Hauptsachen unter gegenseitiger Liebesversicherung sich verglich, so ging doch diese Friedfertigkeit nicht über die Mauern hinaus, innerhalb welchen das Gespräch gehalten wurde. Es war kaum zu Ende, als ein neues Geschrei darüber von allen Seiten sich erhob. Die Rintler Theologen hätten die Wahrheit verrathen, schrieen die Lutheraner zuerst, und mit den Marburgern mochten auch die strengen Reformirten nicht ganz zufrieden sein. Doch zeigt sich uns in diesem ganzen Streite die merkwürdige Erscheinung, daß während in Sachen des praktischen Lebens, der Sitte, der Kirchenzucht u. s. w. die Reformirten strenger waren als die Lutheraner, sie dermalen in Glaubenssachen eher eine größere Nachgiebigkeit bewiesen; wie denn auch mit Ausnahme von Calixt, der ein Lutheraner war, die meisten Friedensversuche von der reformirten Kirche ausgingen. So verdient denn namentlich noch ein Mann erwähnt zu werden, der seiner äußern Stellung nach der strengsten reformirten Partei, der puritanischen d. h. der schottischen Kirche angehörte und der sein ganzes Leben, alle seine Zeit, seinen guten Namen, seine Ehre dran setzte, den endlichen Kirchenfrieden herbeizuführen. Dieß war der Schotte Dury (Duräus), der, mit den ansehnlichsten Empfehlungen von geistlichen und weltlichen Behörden versehen, in ganz Europa, in Schweden, Dänemark, in Polen, Siebenbürgen, Holland und namentlich auch in der Schweiz umherreiste, eine Menge Briefe wechselte, überall vielen Undank und Verdruß erndtete und dennoch bis in sein hohes Alter unermüdlich blieb. All sein Mühen aber war umsonst. Er steht vereinzelt da in seiner Zeit, ohne andere Spuren seiner Wirksamkeit hinterlassen zu haben, als die in dem Staub der Archive aufbewahrt werden *).

Wenden wir jetzt unsern Blick noch dem Fürsten Deutschlands zu, der bei weitem die wichtigste Person in der deutschprotestantischen Kirche geworden war, ich meine den Churfürsten von Brandenburg. Friedrich Wilhelm I., der große Churfürst, war der reformirten Religion zugethan, zu welcher sein Großvater Jo-

*) Auch das Kirchenarchiv von Basel hat deren in Stößen aufzuweisen. Vergl. meine Gesch. der Baslerconfession. S. 159 ff.

hann Siegmund im Jahr 1614 übergetreten war*). Aber er war weit entfernt, sich auf die Kirche seiner Partei zu beschränken. Er trug die ganze protestantische Kirche in seinem Herzen. Er, der dort als 13jähriger Knabe zu Wolgast am Sarge seines großen Oheims Gustav Adolf gestanden, sah die gemeinsame Sache, für welche dieser gekämpft und gestorben, hinfort als die seinige an und gönnte daher auch seinen lutherischen Unterthanen dieselbe Religionsfreiheit wie den Reformirten. Schon im Juli 1653 hatte er sich den Lutheranern zur Beruhigung dahin erklärt „jeder könne bei dem Augsburgischen Bekenntniß ungeändert und ohne Einschränkung verbleiben und solle darin weder Zwang noch Drang leiden, wie er denn überhaupt nie gesonnen gewesen sei, sich die Herrschaft über die Gewissen seiner Unterthanen anzumaßen." — Ja, die Glaubensduldung des großen Churfürsten erstreckte sich noch weiter als auf die Lutheraner. Auch Katholiken und Socinianer fanden in seinen Staaten Schutz und Zuflucht, und erst dann wurden die erstern in etwas beschränkt, als auch Ludwig XIV. von Frankreich die reformirten Fremden in *seinen* Staaten beeinträchtigte zur Zeit da er die Hugenotten verfolgte**).

Diese edle Gesinnung des Churfürsten konnte jedoch von den damaligen Streittheologen nicht begriffen, viel weniger gebilligt werden. Die Einen sahen darin eine sträfliche Lauheit, die Andern witterten Gefahr für ihren Lehrbegriff. Der lutherische Prediger Fabricius an der Nicolaikirche zu Stettin bediente sich in einer Predigt der anstößigsten Ausdrücke gegen den Churfürsten, die ihm leicht unter einem andern Fürsten in den damaligen Zeiten den Kopf hätten kosten können, während Friedrich Wilhelm sich damit begnügte, den vorlauten Schreier mit 1½ jähriger Haft zu bestrafen. Ein anderer Prediger, Johann Heinzelmann, Rector am berlinischen Gymnasium, sagte von der Kanzel der grauen Klosterkirche herab: „Wir verdammen die Katholiken, *Calvinisten* und auch Helmstädter. Mit *einem* Wort, wer nicht lutherisch ist, der ist verflucht. Ich weiß wohl, daß ich dieß mit Gefahr des Leibes und

*) Ueber diese Aenderung s. Schröckh IV. S. 382. Der Churfürst behielt nichts desto weniger die Augsburgische Confession bei, aber die veränderte.

**) Siehe *Orlich*, Friedrich Wilhelm der große Churfürst. Berlin 836. S. 265, dem auch die folgenden Züge entnommen sind.

Lebens rede, aber ich bin Christus Diener." — Ja, die lutherischen Schullehrer des grauen Klosters trieben sogar ihr Gespött mit der reformirten Abendmahlsfeier, indem sie die dabei übliche Brotaustheilung als ein Schauspiel aufführten. — Mehrere Schriften erschienen von beiden Seiten, worin sich Lutheraner und Reformirte viele bittere Dinge sagten und auch auf den Kanzeln dauerte der Unfug fort. Der Churfürst versuchte alles mögliche den Frieden herzustellen; wobei ihm besonders sein Hofprediger Stosch behülflich war. Eine versöhnliche Predigt dieses Mannes wurde auf churfürstlichen Befehl gedruckt und unter die Leute vertheilt; aber damit wurde wenig ausgerichtet. Endlich sah sich der Churfürst zu strengern Maßregeln genöthigt. Schon der Churfürst Johann Siegmund hatte im Jahr 1614 ein Edict gegen das unaufhörliche Gezänke der Prediger erlassen, das aber ohne Frucht geblieben war. Nun schlug auch Friedrich Wilhelm den Weg der Edicte ein. Ein solches Edict vom 2. Januar 1662, das den 16. Septbr. 1664 erneuert wurde, befahl beiden Religionsparteien „sich gegenseitig aller anzüglichen Beinamen (des Nominalelenchus) zu enthalten und dem andern Theil keine ungereimten und gottlosen Behauptungen aufzubürden." Allen diesem Edict entgegenhandelnden Predigern wurde mit Entsetzung von ihrem Amte und nach Befinden mit härterer Strafe gedroht. Durch die Unterschrift eines Reverses sollte überdieß jeder Prediger sich zu Haltung dieses Gebotes verbindlich machen, und wer den Revers nicht unterschrieb, verlor sein Amt. Wirklich folgten mehrere Entsetzungen strenger Lutheraner, die nun in den sächsischen Landen ihre Anstellung suchten; denn hier hielt man mit aller Strenge auf das Lutherthum, wie denn namentlich die Wittenberger Theologen den alten Feuereifer fortwährend wach erhielten. Deßhalb hatte sich auch der Churfürst Friedrich Wilhelm genöthigt gesehen, seinen Studierenden die Universität Wittenberg zu verbieten *).

Unter den Predigern, die in dieser Sache betheiligt waren und ihre Stellen darüber verlassen mußten, erblicken wir nun auch einen Mann, dem wir wohl am wenigsten einen leidenschaftlichen Widerspruchsgeist zutrauen möchten, einen Mann, der durch seine hohe

*) Orlich S. 287. 69. und Hering a. a. O. II. S. 148.

Frömmigkeit, durch den milden Ernſt und die Salbung, die ſich in ſeinen geiſt- und klangreichen Liedern ausſpricht, ein Segen für ganz Deutſchland, ein Segen für die Kirche und für tauſend und aber tauſend Herzen geworden iſt; einen Mann, den Sie Alle kennen oder deſſen Lieder wenigſtens Sie Alle ſchon geſungen, empfunden, gelernt und geleſen haben, den frommen Liederdichter Paul Gerhardt, geb. 1606 oder 1607 zu Gräfenhainichen in Churſachſen, nachmals Probſt zu Mittenwalde und ſeit 1657 Diaconus an der St. Nicolaikirche zu Berlin. Sie fragen erſtaunt: war denn dieſer auch einer der Polterer, der der gerechten Forderung des Fürſten nicht nachgeben, der lieber auf ſeinem Eigenſinn beharren, als die Feindſeligkeit gegen die Calviniſten einſtellen wollte? — Dieſe Frage iſt, die Sache etwas aus der Ferne angeſehen, ſehr natürlich. — Treten wir aber näher, ſo wird uns das Benehmen Gerhardts und ſein Schickſal begreiflicher werden. — Um die Vermittlung in Religionsſtreitigkeiten iſt es, wie wir Alle wiſſen, eine zarte Sache. Kein Friede läßt ſich weniger gebieten und erzwingen, als dieſer. Das zeigt die Kirchengeſchichte auf jedem ihrer Blätter. Alle Friedensmandate, Unionsmandate, Vereinigungsformeln, Reverſe, oder wie ſie heißen mögen, waren von jeher der Zunder zu neuen Streitigkeiten. Auch die beſte Meinung kann hier Fehlgriffe thun und der Unſchuldige muß dann mit dem Schuldigen leiden. Der große Churfürſt meinte es gewiß herzlich gut mit ſeinem Verbote, und er that auch wohl recht dran, das ungebürliche Schimpfen und die perſönlichen Anzüglichkeiten zu verbieten. In dieß Verbot würde ſich auch Gerhardt gewiß als ein gehorſamer Unterthan gefügt haben, da das Schimpfen ohnehin ſeine Sache nicht war. Aber die Abforderung eines ſchriftlichen Reverſes, ſo unverfänglich ſie auch in dieſer Verbindung war, konnte für ein zartes und ängſtliches Gewiſſen ihre bedenkliche Seite haben, zumal in einer Zeit, wo das Mißtrauen der Parteien gegen einander durch die bisherigen Vorgänge ſo ſehr geſteigert und geſchärft worden war. Wie? konnte die Unterſchrift eines ſolchen Reverſes nicht ausſehen wie eine Verpflichtung auch da ſtille zu ſchweigen, wo man die Reinheit der Lehre gefährdet ſah? konnte ſie nicht eine Schlinge ſein, welche die Calviniſten den Lutheranern legen wollten? Es wäre dieß ja nicht das erſtemal geweſen, daß eine am Hofe beliebte thro-

logiſche Partei den Fürſten unter dem Scheine der Mäßigung zu einem ungerechten Schritt gegen die andere Partei verleitet hätte. Die Geſchichte des Kryptocalvinismus war noch in friſchem Andenken. Genug, Paul Gerhardt glaubte ſeiner Lehrfreiheit und ſeiner Gewiſſensfreiheit etwas zu vergeben, er glaubte an der göttlichen Wahrheit ſelbſt einen Verrath zu begehen, wenn er den Revers unterſchriebe. Gerhardt war, wie ſchon geſagt, kein engherziger Streittheologe, er enthielt ſich alles Gezänkes auf und unter der Kanzel, aber er war mit voller Ueberzeugung lutheriſcher Chriſt, Anhänger der augsburgiſchen Confeſſion und der übrigen ſymboliſchen Bücher, die er beim Eintritt in das geiſtliche Amt beſchworen hatte. Seine ganze Frömmigkeit wurzelte auf dieſem Stamme der lutheriſchen Orthodoxie, und es wäre traurig geweſen, wenn nicht eben dieſer Stamm, der freilich eine Menge dürrer Aeſte trieb, nicht auch noch geſunde und lebenskräftige Früchte hervorgebracht hätte, wie wir ſie eben an Gerhardt bewundern. — Um ſo ehrwürdiger erſcheint uns Gerhardts Benehmen in dieſer Sache *). — Man gab ihm, wie den Uebrigen, 8 Tage Bedenkzeit; aber Gerhardt erwiderte: „er habe ſich ſchon längſt bedacht und werde ſich wohl nicht ändern.“ — Schon früher war ſein College, der Archidiakon Reinhardt, wegen derſelben Widerſetzlichkeit entlaſſen worden. Bei dieſem aber war es, allem Anſchein nach, in der That die Streitluſt geweſen, die ihm dieſe Strafe zuzog; wie ganz anders bei Gerhardt, und doch konnte der dürre Buchſtabe des Edicts, nachdem es einmal erlaſſen war, bei ihm keine Ausnahme machen. Ein neuer Beweis wie gefährlich es iſt, dem freien Walten des Geiſtes mit dem Buchſtaben in der Hand begegnen zu wollen! Hatte nun ſchon die Abſetzung jenes Reinhardt in Berlin zu allerlei Gerede Anlaß gegeben, ſo mußte das Schickſal, das Gerhardt bevorſtand, noch eine viel tiefere Bewegung der Gemüther hervorbringen. Da zeigte ſich wieder einmal die ſchöne Seite des kirchlichen Gemeingeiſtes jener Zeit. Wenn wir leider! ſonſt haben bemerken müſſen, wie die Bürgerſchaften der Städte oft auf eine unwürdige Weiſe in die theologiſchen Zänkereien hineingezogen wurden, wie z. B. die Metz-

*) Vergl. außer Orlich a. a. O. die ſchöne Monographie von Roth, Paul Gerhardt nach ſeinem Leben und Wirken. Leipzig 829. 8.

ger mit dem Schlachtbeil den theologischen Beweisen nachzuhelfen suchten *), wie aufgeregte Volksmassen an verdienten Männern sich vergriffen und sie mißhandelten, so ist es hier doppelt rührend zu sehen, wie die sämmtlichen Gewerke des volksreichen Berlin sich vereinigten, um einen Mann sich zu erhalten, der ihnen das Wort des Lebens mit freudigem Aufthun seines Mundes verkündet hatte. So verfaßten denn sämmtliche Bevollmächtigte der Bürgerschaft und die bevollmächtigten Gewerke der Tuchmacher, Schuster, Bäcker, Schlächter, Schneider und Zinngießer (wozu später auch noch die Tischler, die Messer-, Waffen- und Kupferschmiede sich gesellten) eine Bittschrift an den Magistrat, in der sie bezeugten, daß der Prediger Gerhardt niemals wider den Glauben und die Glaubensgenossen des Churfürsten geredet, geschweige sie geschmähet, sondern Alle und jede zum wahren Christenthum geführet und keine Seele mit Worten und Werken angegriffen habe. — Dieses Zeugniß bestätigte nun auch der Magistrat selbst, dem Churfürsten gegenüber, und machte drauf aufmerksam, wie die Entfernung dieses Mannes „ein sonderliches Nachdenken bei Auswärtigen und Gottes Heimsuchung erregen könne." — Der Churfürst hatte bisher selbst die größte Achtung gegen Gerhardt bewiesen. Er hatte von seinen Liedern einige in das Märkische (reformirte) Gesangbuch (1658) aufgenommen, was damals viel sagen wollte, da Gerhardt Lutheraner war; allein eine böswillige Partei suchte ihn zu bereden, daß Gerhardt gar nicht so außerordentlich fromm, vielmehr widersetzlich sei und selbst andere Personen zur Widersetzlichkeit gereizt habe. Genug, der Churfürst erklärte, „er müsse auf dem Revers aus guten Gründen bestehen, und habe Gerhardt mithin nur zwischen der Unterschrift und dem Amte zu wählen." Dennoch siegten die wiederholten Bittschriften von Seiten der Gewerke und des Magistrats. Den 9. Januar 1667 ließ Friedrich Wilhelm dem Magistrat durch den Oberpräsidenten Otto Freiherrn von Schwerin seinen Willen dahin erklären, „daß weil er von Paul Gerhardts Person keine Klage, außer der vernommen habe, daß er den Edicten zu subscribiren sich entzogen," so müsse er voraussetzen, daß Gerhardt die Meinung der Edicte nicht recht begriffen habe, und wolle

*) Vergl. Vorl. Bd. III. S. 296.

ihn somit plene restituirt und ihm sein Predigtamt nach wie vor zu treiben verstattet haben." Somit schien die Gemeinde beruhigt, und gewiß hatte der Churfürst alles gethan, was in seiner Stellung erwartet werden konnte. Er hatte ja sogar wirklich Gerhardt zu lieb eine Ausnahme gemacht und ihm die Unterschrift des Reverses erlassen. Und doch war Gerhardt nicht beruhigt. Giebt es doch zarte Gewissen, die, wenn sie einmal verletzt worden, sich nicht sobald wieder heilen lassen. Gerne hätte der fromme Mann, wie er sich in seinem Schreiben an den Magistrat ausdrückt, „das übrige Restlein seines Lebens bei seiner lieben Gemeinde verzehrt" *), wenn er nicht nach seinen eignen Worten „den nagenden Wurm seines Gewissens gefürchtet hätte," der ihm nicht länger zuließ das Amt zu verwalten, ehe er volle Gewißheit erlangt hätte, nach seiner Ueberzeugung lehren zu dürfen, ohne sich zu irgend einer Einschränkung bequemen zu müssen. Wer sollte ihm aber diese Gewißheit auf eine seiner persönlichen Ansicht und Stimmung genügende Weise verschaffen? — Der Churfürst hatte sein Möglichstes gethan, und sicherlich hätte sich mancher Andere dabei beruhigt. Der Magistrat versuchte noch einmal einen Schritt an den Churfürsten, indem er denselben bat, „dem Herrn Gerhardt mit einer gnädigsten Erklärung aus seinen Gedanken zu helfen" **). — Allein hier war die Macht des Churfürsten zu Ende. Welche Erklärung hätte er ihm auch geben sollen? Gerhardts ängstliches Gewissen hätte immer noch Bedenklichkeiten gehabt. Der churfürstliche Bescheid lautete daher einfach dahin: „wenn der Prediger Paul Gerhardt das ihm von Sr. Churf. Durchlaucht gnädigst wieder erlaubte Amt nicht wieder betreten will, welches er dann vor dem höchsten Gott zu verantworten haben wird, so wird der Magistrat in Berlin ehestens einige andere friedliebende geschickte Leute zu Ablegung der Probepredigt einladen, aber selbe nicht eher vociren, bis sie zuvorderst Sr. Churf. Durchl. von dero Qualitäten unterthänigsten Bericht abgestattet haben." — Diesen Bescheid gab Friedrich Wilhelm den 4. Febr. 1667. Für Gerhardt war dieß so viel als eine Entlassung. Er nahm sie freiwillig an, im Vertrauen, daß der Gott, dem er alle

*) Roth S. 24.
**) Ebend. S. 33.

seine Wege befahl, ihm auch ferner Wege zeigen werde, die er gehen könne.

Es muß uns in der That schmerzen, wenn wir nicht nur harte, leidenschaftliche Gemüther in die theologischen Zänkereien der Zeit hineingezogen, sondern auch die edlern und besseren Naturen, die wahrhaft frommen christlichen Gemüther so sehr in dieselben verstrickt sehen, daß kein andrer Ausweg gefunden werden konnte, als der eines Gewaltmittels. Weder der Churfürst, noch Gerhardt kann dabei an unsrer Achtung verlieren. Beide waren von ihrem Standpunkt aus genöthigt, so zu handeln wie sie handelten, wenn sie ihrem Gewissen und ihrer Pflicht genug thun wollten, jener als Fürst, dem der Kirchenfriede und die Ruhe des Landes, dieser als Prediger, dem die ungeschwächte Reinheit der Lehre (so weit er sie begriffen) am Herzen lag. Und so schied denn Gerhardt aus Berlin; freiwillig und mit beruhigtem Gewissen, der fortdauernden Achtung und Liebe seiner Gemeinde gewiß.

Dem Leben großer Männer, namentlich großer Dulder, hat von jeher die fromme Sage verschönernde Züge geliehen. So dem Leben mancher älteren Märtyrer. So dem Leben eines Huß und Luthers. So auch dem Leben Gerhardts. Als Paul Gerhardt (so lautet die Sage), von Amt und Haus und Hof vertrieben mit Weib und Kind umherirrte, ohne noch zu wissen, wohin er sein Haupt hinlegen sollte, da verfaßte er auf seiner Wanderung nach Sachsen in dem Garten eines Gasthofs das schöne Lied: „Befiehl du deine Wege" und theilte es seiner bekümmerten Gattin mit, um sie aufzurichten in ihrem Schmerz. Und siehe da! noch an demselben Abend als er mit den Seinen im Gasthofe verweilte, meldete sich ein Bote, und dieser hatte ein Schreiben Herzog Christians von Sachsen, der ihn einlud nach Merseburg zu kommen und dort eine Stelle anzutreten. Diese Sage, schön und ansprechend fürs Gefühl, ist in mehrere Geschichtbücher übergegangen; aber die genauere Forschung hat die historische Unrichtigkeit derselben hinlänglich nachgewiesen, ohne daß dadurch die Schönheit und die innere psychologisch-moralische Wahrheit derselben verloren gehen müßte. — Daß die Begebenheit nicht wirklich statt gefunden, dafür zeugt einmal schon das, daß das Lied: „Befiehl du deine Wege" erweislich früher verfaßt wurde, als in dem Jahre, in welches die Amtsentsetzung Gerhardts

fällt. Zudem war Gerhardt niemals mit Weib und Kind verbannt, er war nur seiner Stelle entsetzt, oder er hatte sie vielmehr freiwillig aufgegeben. Er blieb auch nach seiner Entlassung in Berlin und verlor dort seine Gattin durch den Tod, die ihm also nicht mit den Kindern ins Elend nachfolgte*). Auch in äußerlich bedrängten Umständen war Gerhardt nicht; denn er wurde auch nach seiner Entlassung von der Gemeinde unterhalten, bis er eine Anstellung in Lübben (in der Niederlausitz) erhielt, wohin ihn der dortige Magistrat gerufen hatte**).

Die innere Wahrheit aber der Sage ist und bleibt die, daß der Mann, der das Lied: „Befiehl du deine Wege" aus dem innersten Quell seines frommen Gemüthes hatte ausströmen lassen, auch eine diesem Lied entsprechende Gesinnung bewies und daß einem solchen Gottvertrauen auch Gott wieder mit seinen gnädigen Führungen und Tröstungen in väterlicher Huld entgegenkam. Und so war es denn wirklich. Hatte Paul Gerhardt auch nach seiner Anstellung in Lübben noch mit mancherlei Schwierigkeiten zu kämpfen, so erfuhr er doch in seinem Amte und in seinem häuslichen Leben vielfach die ihn leitende und tragende Vatergüte Gottes. Als geistlichen Liederdichter werden wir ihn in der nächsten Stunde in Verbindung mit seinen Mitarbeitern und Kunst- und Kampfgenossen kennen lernen. Hier sei uns noch gestattet, sein Ende zu betrachten. Kurz vor demselben richtete er schriftlich einige wenige Worte an seinen Sohn Paul Friedrich, die uns besser als eine weitläufige Schilderung ein Bild seines ehrenwerthen Charakters, seiner hohen Redlichkeit und seiner freundlichen Liebe geben und die uns zeigen, wie auch mitten in den ansteckenden Zeiten des Gezänkes die rechte theologische Gesinnung ihre gesunde Natur zu bewahren wußte.

„Nachdem ich, schreibt er, nunmehr das 70. Jahr meines Alters erreichet, auch dabei die fröhliche Hoffnung habe, daß mein lieber frommer Gott mich in kurzem aus dieser Welt erlösen und in ein besseres Leben führen werde, als ich bisher auf Erden gelebt habe,

*) Roth S. 38.

**) Auch das andere Lied: „Ist Gott für mich, so trete gleich alles wider mich," das er nach einer andern Sage bei diesem Anlaß verfaßt haben soll, läßt sich mit der Chronologie nicht vereinigen und so mögen auch die Verse: „Kein Zorn des großen Fürsten kann mir ein' Hindrung sein," nicht direct auf den Churfürsten zu beziehen sein.

ſo danke ich ihm zuvörderſt für alle ſeine Güte und Treue, die er mir von meiner Mutter Leibe an bis auf jetzige Stunde an Leib und Seele und an allem was er mir gegeben, erwieſen hat. Daneben bitte ich von Grunde meines Herzens, er wolle mir wenn mein Stündlein kommt eine fröhliche Abfahrt verleihen, meine Seele in ſeine väterlichen Hände nehmen und dem Leibe eine ſanfte Ruhe in der Erde bis zu dem lieben jüngſten Tage beſcheeren, da ich mit allen Meinigen, die nur vor mir geweſen und auch künftig nach mir bleiben möchten, wieder erwachen und meinen lieben Herrn Jeſum Chriſtum, an welchen ich bisher geglaubet und ihn doch nie geſehen habe, von Angeſicht zu Angeſicht ſchauen werde. Meinem einigen hinterlaſſenen Sohn überlaſſe ich von irdiſchen Gütern wenig, dabei aber einen ehrlichen Namen, deſſen er ſich ſonderlich nicht wird zu ſchämen haben. — Es weiß mein Sohn, daß ich ihn von ſeiner zarten Kindheit an dem Herrn meinem Gott zu eigen gegeben, daß er ein Diener und Prediger ſeines heiligen Wortes werden ſoll. Dabei ſoll es (er?) nun bleiben und ſich nicht daran kehren, daß er nur wenig gute Tage dabei haben möchte; denn da weiß der liebe Gott ſchon Rath zu und kann das äußerliche Trübſal mit innerlicher Herzensluſt und Freudigkeit des Geiſtes genugſam erſetzen. — Die heilige Theologiam ſtudire in reinen Schulen und auf unverfälſchten Univerſitäten und hüte dich ja vor Synkretiſten, denn die ſuchen das Zeitliche und ſind weder Gott noch Menſchen treu*). In deinem gemeinen Leben folge nicht böſer Geſellſchaft, ſondern dem Willen und Befehl deines Gottes. Inſonderheit 1) thue nichts Böſes in der Hoffnung, es werde heimlich bleiben, denn es wird nichts ſo klein geſponnen, es kommt an die Sonne. 2) Außer deinem Amte und Berufe erzürne dich nicht. Merkſt du denn, daß der Zorn dich erhitzet habe, ſo ſchweige ſtockſtille und rede nicht eher ein Wort, bis du erſtlich die 10 Gebote und den chriſtlichen Glauben bei dir ausgebetet haſt. 3) Der fleiſchlichen ſündlichen Lüſte ſchäme dich, und wenn du dermaleinſt zu ſolchen Jahren kommſt, daß du heirathen kannſt, ſo heirathe mit Gott und gutem Rath frommer, getreuer und verſtän-

*) Ein allerdings hartes Urtheil, das aber in den Erfahrungen des Mannes ſeine Erklärung und ſeine Entſchuldigung und ſomit auch wieder ſeine Beſchränkung findet für die allgemeine Beurtheilung.

diger Leute. 4) Thue Leuten Gutes, ob ſie dir es gleich nicht zu vergelten haben; das hat der Schöpfer Himmels und der Erden längſt vergolten, da er dich erſchaffen hat, da er dir ſeinen lieben Sohn geſchenket hat und da er dich in der heiligen Taufe zu ſeinem Kind und Erben auf- und angenommen hat. 5) Den Geitz fleuch als die Hölle; laß dir genügen an dem, was du mit Ehre und gutem Gewiſſen erworben haſt, ob es gleich nicht allzuviel iſt. Beſcheert dir aber der liebe Gott ein Mehreres, ſo bitte ihn, daß er dich vor dem leidigen Mißbrauche des zeitlichen Gutes bewahren wolle. Summa, bete fleißig, ſtudire was Ehrliches, lebe friedlich, diene redlich und bleibe in deinem Glauben und Bekenntniß beſtändig, ſo wirſt du einmal auch ſterben und von dieſer Welt ſcheiden willig, fröhlich und ſeliglich. Amen." — In einem ſolchen Sinne ſchied der fromme Paul Gerhardt ſelbſt aus der Welt. Den 7. Juni 1676 entſchlief er, wie das Lübbener Kirchenbuch bezeugt, ſanft zum himmliſchen Erwachen, nachdem er 7 Jahre zu Lübben und überhaupt 25 Jahre das geiſtliche Lehramt treu und gewiſſenhaft verwaltet hatte. — Der eigne Liederquell, den er in der frommen Bruſt trug, bot ihm nun ſelbſt in der Todesſtunde das letzte Labſal dar. Er ſoll mit den Worten aus dem 8. Vers ſeines Liedes: „Warum ſoll ich mich denn grämen" geſtorben ſein, mit den Worten:

Kann uns doch kein Feind nicht tödten,
Sondern reißt — unſern Geiſt
Aus viel tauſend Nöthen,
Schleußt das Thor der bittern Leiden,
Und macht Bahn — da man kann
Gehn zur Himmelsfreuden.

Achte Vorlesung.

Paul Gerhardt und die deutschen Liederdichter. Einige Bemerkungen über die Veränderungen in den Gesangbüchern. Die Erbauungsschriftsteller: Heinrich Müller, Christian Scriver. Dessen Seelenschatz und Gottholds zufällige Andachten.

Mit dem Namen Paul Gerhardts hat sich uns mitten in dem Getriebe theologischer Kämpfe wie durch einen Zauberschlag eine neue Welt aufgethan, die sich mitten in die Welt des Kampfes und des Krieges hineinbaut und uns einige erheiternde Blicke thun läßt in das Geheimniß der Gottseligkeit, das bei all den unerbaulichen Streitigkeiten und Zänkereien dennoch seine Kraft und seinen Segen an tausend Herzen bewährte und sie aufrecht erhielt in den Stürmen der Zeit.

Wie es lange Zeit ein Fehler der politischen Geschichte war, daß sie immer nur die Kriege und Schlachten erzählte, welche über unsern Erdball gingen, ohne bei den stillern Vorgängen und friedlichen Bildungen des Menschengeistes mit Liebe zu verweilen, so war es auch ein Fehler der Kirchengeschichte, daß sie gewöhnlich der theologischen Streitigkeiten und alles dessen erwähnte, was Aufsehn und auch wohl Aergerniß erregte, weniger aber darauf bedacht war, den stillen Wirkungen des Geistes nachzugehen, der sich nie unbezeugt an seiner Gemeinde gelassen hat. Man kann dicke Bände der Kirchengeschichte aufschlagen, ohne zu erfahren, wie wir zu dem herrlichen Liederschatze, wie wir zu den Gebet- und Andachtsbüchern gekommen sind, deren unsre Kirche, deren manches christliche Hauswesen bis auf diese Stunde sich freut.*). Und doch wie wichtig sind eben diese Erscheinungen in der Geschichte der Kirche Christi im Allgemeinen und der protestantischen Kirche insbesondere!

*) Wie dürftig ist hierin Schröckh, der sich noch obendrein entschuldigt, daß er „in der Geschichte der Theologie eines Erbauungsmittels gedenke, das man gewöhnlich nur für den großen Haufen berechne!“ Die Entschuldigung selbst nimmt eine Seite ein, die folgende handelt von den Aenderungen der alten Lieder und von den neuen seit Gellert. Ueber die eigentliche Liederperiode aber erfahren wir gar nichts. S. Schröckh, Bd. VIII. S. 142—44. Paul Gerhardts wird nur in transitu und nur in polemischer Beziehung gedacht. Ebend. S. 222.

Man pflegt gewöhnlich Spener als den Mann zu nennen, mit dem eine neue Zeit für die proteſtantiſche Kirche begonnen, der zuerſt wieder die Gemüther auf das praktiſche Chriſtenthum hingelenkt, zuerſt wieder einen mildern frommen Geiſt in die Kirche eingeführt habe, und man thut daran recht. Allein man ſollte bedenken, daß Spener doch ſchon einen empfänglichen Boden finden mußte, in den er den Samen ſeiner beglückenden Lehre ſtreuen konnte und daß dieſer Boden auch nicht von ſelbſt ſich urbar machte. Nächſt einigen frommen Theologen, wie Arndt und Scriver, wovon wir den einen ſchon in der frühern Reihe von Vorleſungen kennen lernten *), den andern noch heute werden kennen lernen, waren es aber hauptſächlich die chriſtlichen Liederdichter, welche den religiöſen Lebensfunken, den die theologiſchen Stürme ſo oft auszublaſen drohten, auf dem ſtillen Heerde der eignen Lebenserfahrungen nährten und ihn in gleichgeſtimmten Herzen zur lodernden Flamme entzündeten.

Es ſcheint mir daher nicht nur dem Zwecke dieſer Vorleſungen, ſondern auch dem Zwecke der heutigen Stunde ganz beſonders angemeſſen, jetzt bei dem Vorherrſchen der feſtlichen Stimmung dieſer Tage **) bei dieſer Erſcheinung, auf die uns übrigens das Schickſal eines Paul Gerhardt in der letzten Stunde von ſelbſt hingeführt hat, etwas länger zu verweilen. Wie Gerhardt ſeine eigne Perſon aus den theologiſchen Streitigkeiten, die ihn von Berlin wegtrieben, in die Welt der Lieder geflüchtet hat, die in ſeiner Bruſt ſich ankündete; ſo wollen auch wir uns für einen Augenblick aus der Geſchichte der Streitigkeiten wie der äußern Friedensverhandlungen heraus in dieſe Welt des Friedens flüchten; wobei wir es freilich nicht darauf abſehen können, eine vollſtändige Geſchichte der geiſtlichen Lieder zu geben, ſondern uns nur begnügen werden an das Hauptſächlichſte zu erinnern.

Hier drängt ſich uns nun auch wieder die eigne Erſcheinung entgegen, daß gerade die Zeiten des Elendes, wie ſie der 30jährige Krieg über Deutſchland gebracht hatte, höchſt fruchtbare Zeiten waren für das innere Leben, und ſo auch für die deutſche Poeſie ſowohl im All-

*) S. Vorl. Bd. III. S. 371 ff.
**) Die Vorleſung wurde unmittelbar vor Weihnachten gehalten.

gemeinen als besonders für die geistliche Dichtkunst, die nun einmal mehr auf dem thränenfeuchten Grunde der Noth und der Trübsal, als auf dem üppigen Boden des Wohllebens gedeihen zu wollen scheint *). Jedermann kennt aus der allgemeinen Litteraturgeschichte die merkwürdige Periode der sogenannten ersten schlesischen Dichterschule. Die Namen eines Martin Opitz, Paul Flemming, Friedrich von Logau, Andreas Gryphius eröffnen einen neuen Zeitraum in der Geschichte der Poesie überhaupt. Dieß weiter zu verfolgen, ist jedoch hier unsres Amtes nicht. Wir halten uns ausschließlich an die geistliche Poesie. Diese war, wie ich in frühern Vorträgen zu erinnern Gelegenheit hatte **), in der lutherischen Kirche von je gepflegt worden, da sie in Luther selbst das schönste und erhebendste Vorbild hatte. Auch sie nahm in unsrer Periode einen neuen Schwung, und das Meiste, was unsre Gesangbücher, freilich oft in sehr veränderter Gestalt, enthalten, rührt von Männern aus dieser Zeit her. Es fallen in dieselbe (um der frühern Periode nicht mehr zu gedenken) Johann Heermann, Verfasser des Liedes: „O Gott du frommer Gott" — so wie des schönen Passionsgesanges: „Jesu, deine tiefe Wunden"; Johann Rist, von dem das Lied: „O Ewigkeit, du Donnerwort" und das andere: „Ermuntre dich, mein schwacher Geist"; Martin Rinckart, von dem wir viele treffliche Lieder haben, unter denen ich nur das eine nenne: „Nun danket alle Gott mit Herzen, Mund und Händen"; Simon Dach, Andreas Gryphius, Justus Gesenius und viele andere. Auch der als weltlicher Dichter berühmte Paul Flemming ***), seines

*) So sagte auch ein Zeitgenosse Gerhardts, die Schicksale des Mannes hätten ihn eher zum Schreien, als zum Singen bewegen sollen. S. Knapp, evang. Liederschatz. II, S. 851. Es läßt sich aber wohl das heidnische indignatio facit versus in ein christliches tentatio facit versus auflösen, was jedoch die Forderung Jac. 5, 13. nicht aufhebt, und wofür sich auch wieder schöne Beispiele finden.

**) Vorl. Bd. III. S. 529 ff.

***) Siehe dessen Biographie von Gustav Schwab, welcher über den religiösen Charakter des Mannes freilich ganz anders urtheilt, als Albert Knapp, der ihm, man weiß in der That nicht mit welchem Fug und Recht, vorwirft, „er habe dem Weltgeist gehuldigt" und sei „wenig in das Christenthum eingeweiht gewesen". Liederschatz S. 849.

Berufes ein Arzt, hat ſich in den Herzen vieler Menſchen ein ſchönes Denkmal geſtiftet durch das Lied:

In allen meinen Thaten
Laß ich den Höchſten rathen,
Der alles kann, und hat;
Er muß zu allen Dingen,
Solls anders wohl gelingen,
Selbſt geben Rath und That.

Flemming verfaßte dieſes Lied kurz vor ſeiner Abreiſe nach Perſien, wohin er ſich mit der Holſteiniſchen Geſandtſchaft begab, gleichſam im Vorgefühl der Gefahren, die ſeiner warteten unter einem fremden Himmelsſtriche, wo er ferne von der äußern chriſtlichen Gemeinſchaft einzig gewieſen ſein würde an die Stimme Chriſti in ſeinem Innern und an die kleine Gemeinde ſeiner Reiſegeſellſchaft, was er in den Worten ausdrückte:

Ich zieh' in ferne Lande,
Zu nützen einem Stande,
Zu dem er mich beſtellt;
Sein Segen wird mir laſſen
Was gut und recht iſt, faſſen,
Zu dienen ſeiner Welt.

Bin ich in wilder Wüſten,
So bin ich doch bei Chriſten
Und Chriſtus iſt bei mir,
Der Helfer in Gefahren
Der kann mich doch bewahren,
Wie dorten, ſo auch hier.

Hat er es denn beſchloſſen,
So will ich unverdroſſen
An mein Verhängniß gehn;
Kein Unfall unter allen
Wird mir zu harte fallen,
Ich will ihn überſtehn.

Ich hab' mich ihm ergeben,
Zu ſterben und zu leben,
Sobald er mir gebeut,
Es ſei heut' oder morgen,
Dafür laß' ich ihn ſorgen,
Er weiß die rechte Zeit.

Noch viele andere Namen edler Liederdichter wären würdig hier genannt zu werden, wie Michael Schirmer, der unter andern das Lied verfaßt: „O heilger Geist kehr' bei uns ein," und Johann Frank, Verfasser der beiden schönen Lieder: „Jesu, meine Freude!" und „Schmücke dich o liebe Seele!" Seb. Franck, der uns das Lied gab: „Hier ist mein Herz, Herr nimm es hin;" Christian Keimann, Verfasser des allbekannten und allbeklebten Liedes: „meinen Jesum laß ich nicht;" Ernst Christoph Homburg, von dem das Passionslied: „Jesu, meines Lebens Leben, Jesu, meines Todes Tod," Tobias Clausnitzer, dem so manche Christengemeinde sonntäglich das Lied nachsingt, „Liebster Jesu, wir sind hier dich und dein Wort anzuhören," J. J. Schütz, Verfasser des Liedes:

„Sei Lob und Ehr dem höchsten Gut,
Dem Vater aller Güte,
Dem Gott, der alle Wunder thut,
Dem Gott, der mein Gemüthe
Mit seinem reichen Trost erfüllt,
Dem Gott, der allen Jammer stillt.
Gebt unserm Gott die Ehre" u. s. f.

Auch edle Frauen wetteiferten mit den Männern im Preise Gottes durch Aufstellung zarter Lieder, wie eine Amalie Juliane, Gräfin zu Schwarzburg-Rudolstadt, Verfasserin des Liedes: „wer weiß wie nahe mir mein Ende;" eine Louise Henriette, Gemahlin des großen Churfürsten von Brandenburg, deren beide Lieder: „Jesus meine Zuversicht," und „Ich will von meiner Missethat mich Herr zu dir bekehren" in aller Christen Munde leben; Anna Sophia, Landgräfin von Hessen und noch mehrere andere. Doch ein bloßes Namensverzeichniß kann uns ja hier nicht helfen und zu weitrer Prüfung und Würdigung all der Schätze, die sie uns hinterlassen, würde die Zeit nicht hinreichen. Ehe ich zu unserm Paul Gerhardt zurückkehre, dessen Haupt mitten in diesem Blüthengarten als duftende Krone hervorragt, will ich nur noch des Georg Neumark gedenken, der uns das Lied gegeben hat:

„Wer nur den lieben Gott läßt walten
Und hoffet auf ihn alle Zeit,
Den wird er wunderlich erhalten

In aller Noth und Traurigkeit;
Wer Gott dem Allerhöchsten traut,
Der hat auf keinen Sand gebaut.

Was helfen mir die schweren Sorgen,
Was hilft uns unser Weh und Ach,
Was hilft es, daß wir alle Morgen
Beseufzen unser Ungemach?
Wir machen unser Kreuz und Leid
Nur größer durch die Traurigkeit" u. s. w.

und dann in der letzten Strophe:

„Sing, bet' und geh auf Gottes Wegen,
Verricht' das Deine nur getreu
Und trau' des Himmels reichem Segen,
So wird er bei dir werden neu;
Den, welcher seine Zuversicht
Auf Gott setzt, den verläßt er nicht."

Manche Lieder haben ihre eigne Geschichte, und so auch dieses. Neumark war ein Meister auf der Viola di Gamba (Kniegeige), einem Saiteninstrument, das bei uns nicht mehr in der Mode ist; er gerieth aber in große Armuth und mußte zu Hamburg, wo er lebte, seine Viola versetzen. Wider alles sein Vermuthen aber nahm ihn der schwedische Resident, Herr von Rosenkranz, zu seinem Secretär an mit 100 Thaler (schwer Geld) Besoldung. Da löste Neumark seine Viola wieder ein, und das erste Lied, das er unter Vergießung vieler Thränen auf ihr spielte, war eben dieses Lied *).

Wir kommen auf unsern Paul Gerhardt zurück. Wir haben ihn bisher als standhaften Bekenner des Lutherthums und als einen Mann kennen gelernt, der sein Vertrauen nicht wegwarf. Noch wollen wir ihn als christlichen Liederdichter genauer kennen lernen.

Gerhardt war ein fruchtbarer Sänger. Noch haben sich an 120 seiner Lieder erhalten. Des Liedes: „Befiehl du deine Wege" haben wir schon erwähnt; es hat viele Aehnlichkeit mit dem Neumark'schen, doch schreitet es noch mächtiger einher. Aber wie viele andere schöne Kernlieder haben wir noch von ihm, in denen sich

*) Franz Horn, Geschichte der deutschen Poesie und Beredsamkeit. I. S. 349.

daſſelbe kindliche Gottvertrauen, dieſelbe Demuth und Gottergebenheit, dieſelbe reine ungetrübte Frömmigkeit ausſpricht. Bald iſt es dieſes — wenn ich ſo ſagen darf — allgemeinere religiöſe Grundgefühl, jener alte Gottvaterglaube, der aber tief im beſtimmtern chriſtlichen Bewußtſein wurzelt, der ſich ſanft und rührend in den Liedern ausſpricht: „Befiehl du deine Wege" oder „Gieb dich zufrieden und ſei ſtille" oder: „Ich hab in Gottes Herz und Sinn mein Herz und Sinn ergeben" oder der wieder freudig aufjauchzt in den Hymnen: „Ich ſinge dir mit Herz und Mund" oder: „Sollt' ich meinem Gott nicht ſingen," oder „Wach auf mein Herz und ſinge dem Schöpfer aller Dinge" und der endlich zu kühner, feſter Zuverſicht ſich ſteigert in dem Liede: „Iſt Gott für mich, ſo trete gleich alles wider mich" oder dann wieder zur ſtillern elegiſchen Ruhe zurückkehrt in dem Abendlied: „Nun ruhen alle Wälder." Bald iſt es wieder der Schmerz über die Sünde, und über Gottverlaſſenheit, das Gefühl der Reue und der Zerknirſchung, das ſich zu den Füßen Gottes und des Erlöſers hinwirft, und nach Erlöſung und Rettung aus dem Elend ſchmachtet, wenn er ſingt: „Ach, Herr wie lange willſt du mein ſo ganz und gar vergeſſen?" — oder: „Ach will mich denn mein Gott nun gar verlaſſen?" u. ſ. w. Dann aber iſt es wieder der triumphirende Glaube an Chriſtum den Erlöſer, der bald im Allgemeinen durch hohe Zuverſicht und innige Liebe ſich ausſpricht, bald wieder an die einzelnen Feſtmomente im Leben des Herren ſich anknüpft, ſeiner Ankunft im Fleiſch mit freudiger Erwartung entgegenſchlägt, bei ſeiner Krippe verweilt und auf ſeinem Leidenswege ihn begleitet, ſich mit Johannes und den Frauen unter das Kreuz ſtellt und dann wieder in die Siegspoſaune ſtößt, wo es gilt den durch Tod und Kreuz Verherrlichten zu preiſen und ſeines Geiſtes Macht. — Unter den Liedern, die das Feſthalten an Jeſu überhaupt beſingen, zeichnet ſich vor allen das Lied aus: „Warum ſollt' ich mich denn grämen, hab' ich doch Chriſtum noch? wer will den mir nehmen?" Und wer kennt denn vollends nicht die ſchönen Advents-, Weihnachts-, Paſſions-, Oſter- und Pfingſtlieder, unter denen ich nur an das eine Adventslied erinnere: „Wie ſoll ich dich empfangen?" oder an das dem heiligen Bernhard von Clairvaux nachgebildete Paſſionslied: „o Haupt voll Blut und Wunden," das wohl mit Recht die Krone aller Paſſions-

lieder, ja die rechte Paſſionsblume im Garten der geiſtlichen Dichtung genannt werden darf, geſchweige der übrigen zarten, rührenden und meiſt auch äußerlich gelungenen, ſang- und klangreichen Lieder des großen Meiſters *). Giebt es doch wohl überhaupt keine fromme Stimmung der ganzen Chriſtengemeinde und keine des einzelnen Chriſten in den verſchiednen Lagen des Lebens, die nicht in ihrem Paul Gerhardt den Ton fände, der ihr entſpricht. Und warum wohl? Weil Paul Gerhardt nicht allein die Gabe der Dichtung beſaß als eine angeborne, durch Kunſt und Uebung veredelte Naturgabe; ſondern weil ſie mit ſeinem chriſtlichen Leben, mit ſeiner chriſtlichen Geſinnung und mit ſeiner chriſtlichen Erfahrung eins geworden war, ſich ganz und gar in ſeine Perſon verwandelt hatte. Was wir ſeiner Zeit bei Luthers Bibelüberſetzung erkannt haben, daß ſie eben auch nicht ein bloßes Werk der wiſſenſchaftlichen Berechnung, ſondern gewiſſermaßen eine Uebertragung des bibliſchen Geiſtes in die deutſche Sprache war, das gilt auch von den Liedern Gerhardts und vieler ſeiner Zeitgenoſſen. Ich kann hier nur das unterſchreiben, was ein feiner und ſinniger Kunſtkenner neulich über dieſe Lieder geſagt hat, daß in ihnen die chriſtlichen Stimmungen „in einer wahrhaft klaſſiſchen Volks- und Bibelſprache vorgetragen ſeien, welche gegen das damalige Gemengſel deutſcher und fremder Wörter und gegen die Schwerfälligkeit weltlicher (ja ich ſetze hinzu auch theologiſcher) Darſtellungsweiſe rühmlichſt abſticht und von dem hohen äſthetiſchen Charakter, welchen die reine Gottesfurcht und ächte Sittlichkeit nie verleugnen, unzweideutige Kunde giebt **)." Es gilt in einem gewiſſen Sinne von dem Trachten nach ſchönem kunſtreichem Ausdruck, was der Erlöſer von dem Trachten nach irdiſchen Dingen überhaupt ſagt: „Trachtet am Erſten nach dem Reiche Gottes und nach ſeiner Gerechtigkeit, ſo wird euch das Uebrige von ſelbſt zufallen." So gilt es von dieſen Liedern. Die Kraft, die Würde, die Schönheit des Ausdrucks ſtellt ſich mit dem Gefühl und Gedanken von ſelbſt ein. Da braucht es

*) Bei der Leichtigkeit, womit ſich Jeder die Paul Gerhardtſchen Lieder verſchaffen kann, wäre es überflüſſig, die einzelnen Beiſpiele vollſtändig abdrucken zu laſſen. In der Vorleſung wurde das Adventslied mitgetheilt.

**) (Grüneiſen), die Geſangbuchsreform (deutſche Vierteljahresſchrift 1. Jahrg. S. 31.)

kein Anrufen der heidnischen Muse, wohin auch die bessern weltlichen Dichter jener Zeit die geschmacklose und mißverstandne Nachahmung der antiken Muster verleitete, sondern da quillt der Segen mit dem Liede aus der Brust hervor; denn die menschliche Begeisterung ist eins geworden mit der göttlichen (Gott, geoffenbaret im Fleisch), weil sie die wahrhaft christliche ist und so auch die wahrhaft natürliche, im Gegensatz gegen eine gemachte und erkünstelte*).

Welchen Eindruck diese Lieder auf ihre Zeit machten und welche hohe Stellung sie daher behaupten in der Geschichte des evangelischen Protestantismus, die leider! auf andern Gebieten so wenig Erbauliches bietet, davon mögen hier einige Zeugnisse am Platze sein.

Ein gelehrter Philologe jener Zeit, Thomas Crennius, ein Mann der selbst mancherlei Schicksale erlebt hatte**), sagt von den Gedichten Gerhardts, den er mit Ausnahme Luthers allen andern Theologen seiner Kirche vorzog, folgendes: „seine Gedichte führen eine solche Geistesfülle und eine solche Kraft mit sich, daß ich sie selten von den Leuten habe ohne Thränen singen sehen. Sie übten eine solche Macht auf Personen verschiedner Glaubensbekenntnisse, daß mehrere um ihretwillen sich zur lutherischen Kirche hielten (gewiß eher als um der theologischen Zänkereien willen!). Ich selbst bekenne, daß ich so sehr von ihnen ergriffen bin, daß ich täglich meine Erbauung aus ihnen halte, und so fühle ich nicht allein, sondern mit mir bekennen es und werden es bekennen alle die der deutschen Zunge kundig sind; denn es ist eine ganz sonderliche Kraft der Rührung in den Gedichten dieses Theologen, die wegen ihres strengen Anschlusses an die Bibelsprache, an die Sprache des heiligen Geistes, sowie auch ihres leichten, natürlichen Flusses und Versbaues wegen nicht leicht ihres Gleichen finden." — Auf ähnliche Weise spricht sich der Herausgeber seiner Lieder, der Hofprediger

*) Luther trug seiner Zeit kein Bedenken, die alten Kirchenlieder, die er vorfand, für inspirirt zu halten. Und warum sollen wir anders urtheilen? Freilich wessen Supranaturalismus nicht über den Bibelbuchstaben hinausgeht und wessen Rationalismus keinen andern Geist kennt, als die höchsteigene Personalvernunft, der wird dieß für Schwärmerei halten.

**) Ueber ihn Bouginé, Litterargeschichte Bd. IV. S. 59. (Bouginé nennt ihn freilich einen stolzen Pedanten und Windbeutel!?) — Das Urtheil steht lateinisch bei Roth S. 82, und ebend. S. 83 das folgende von Feustking.

Dr. Feustking aus, zu Anfang des 18. Jahrhunderts: „Ich sage es frei, kein vergebliches, kein unnützes Wort findt man in Gerhardts Liedern; es fleußt und fällt ihm alles aufs Lieblichste und Artlichste, voller Geistes, Nachdrucks, Glaubens und Lehre; da ist nichts Gezwungenes, nichts Geflicktes, nichts Verbrochenes; die Reime, wie sie sonsten ins Gemein etwas Himmlisches und Geistliches mit sich führen, also sind sie auch absonderlich in Gerhardt recht auserwählet, leicht und auserlesen schön; die Redensarten sind schriftmäßig, die Meinung klar und verständig, die meisten Melodien nach unsres unvergleichlichen Lutheri und andrer alter Meistersänger Tone lieblich und herzlich. In Summa, alles ist herrlich und tröstlich, daß es Saft und Kraft hat, herzet, afficiret und tröstet. Ich muß selber gestehen, daß dieses Mannes Liederandacht mir schon manchen redlichen Dienst in meinem Amte gethan. Ich glaube auch sicherlich, hätte er unseres großen Lutheri glückliche Zeiten erreichet, daß er sein Beistand und Mitarbeiter in dem seligen Reformationswerke gewesen wäre, es würde die evangelische Lehre noch weiter ausgebreitet worden sein." — Ja, gewiß weiter als durch die Klopffechter alter und neuer Zeit.

Doch, was bedarf es weiterer Zeugnisse? Ich berufe mich auf Ihre eigene Erfahrung. Mehrere unter Ihnen kennen wohl diese Lieder nach ihrer ursprünglichen, unverdorbenen Gestalt und auch die, welche sie nur aus spätern Ueberarbeitungen kennen, wie sie in unsere neuern Gesangbücher übergegangen sind, werden ihren Segen dennoch nicht ganz verkannt haben. Ich erlaube mir indessen hier noch einige Bemerkungen in Beziehung auf den Gebrauch, den die protestantische Kirche von diesem Liederschatz zu verschiednen Zeiten gemacht hat und ferner machen soll.

Von jeher wurden die Lieder der protestantischen Kirche als ein theures Kleinod derselben von ihr geschätzt. Die Zeit freilich, in welcher ein Voltaire über die Psalmen der Reformirten spotten konnte*), ließ es auch nicht an Spott über die alterthümlichen Lieder der Lutheraner fehlen, wie denn Friedrich der Große sich eben darin am wenigsten groß zeigte, daß er das Lied „Nun ruhen alle Wälder" auf eine vornehm rohe Weise bespöttelte. Aber wenn

*) Siehe oben Vorl. 5.

auch dieſer directe Spott bald vorüber ging, ſo hat man dieſen Liedern nicht minder einen indirecten Spott angethan, indem man ſie dadurch zu ehren glaubte, daß man ſie aus ihrem alten ehrwürdigen Gewande herausgehen hieß und in das Modegewand moderner abſtracter Begriffe hineinzwängen wollte. Das Streben war nicht immer übel gemeint, man wollte die Lieder genießbarer, man wollte ſie dem Zeitgeſchmacke zugänglicher machen, aber man vergaß zu prüfen, ob eben dieſer neuere Geſchmack der ächte und wahre ſei. Vieles was damals als Verbeſſerung galt, erſcheint bereits der jetzigen Zeit, die an die alten Klänge ſich etwas mehr gewöhnt hat, als Verwäſſerung, und man fängt nun eben ſo ſehr wieder an ſich nach den alten, ungeänderten Texten der Lieder umzuſehn, als man früher nach den Neuerungen haſchte. — Was iſt hierin das Richtige? — Ich glaube, man kann auf beiden Seiten zu weit gehn. Vor allem muß man die alten Lieder **kennen**, und um ſie zu kennen, muß man ſie in ihrer alten unveränderten Geſtalt kennen. Dank daher dem Fleiß und der Treue der Männer, welche die alten ehrwürdigen Geſtalten dieſer Lieder von allen ſpätern Umbildungen, die ſie erlitten, wieder befreit, ſie wieder in urſprünglicher Reinheit hergeſtellt und dadurch unſrer Litteratur einen weſentlichen Dienſt geleiſtet haben *). Aber nicht nur **kennen** ſollen wir dieſe Lieder, wir ſollen ſie auch **brauchen**. Und da hören wir denn den Einwand, in der alten Geſtalt laſſen ſie ſich nicht mehr durchweg gebrauchen und wenn auch der Einzelne ſich manches aus ihnen aneignen könne, das unſrer Zeit fremd klingt, ſo könne doch nicht den Gemeinden zugemuthet werden, ſich ſo in die damalige Sprach- und Denkweiſe hineinzuverſetzen, daß ſie ohne allen Anſtoß ſich dieſer Lieder bedienen könne; manches ſei in der That veraltet in Ausdruck, Reim und Versbau, manches wurzle auch zu ſehr in der theologiſchen Vorſtellungsweiſe jener Zeit und könne nicht mehr unbedingt als Ausdruck unſrer Frömmigkeit gelten. Dieſe Einwürfe ſind oft übertrieben und durch Vorurtheile, die man ſchon

*) In dieſer Beziehung ſind beſonders zu nennen die Sammlungen von **Raumer**, **Bunſen**, **Stier**, **Knapp** und der Berliner Liederſchatz, obwohl nicht alle dieſelben ſtrengen Grundſätze bei der Herausgabe befolgt haben; vergl. auch **Rambachs** Anthologie und die Beiſpiele in **Wackernagels** Leſebuch Bd. II.

von Anfang mit hinzubrachte, vergrößert worden; aber ganz ohne Grund ſind ſie allerdings nicht. Man müßte blind ſein in der Verehrung des Alten, wenn man nicht zugeben wollte, daß auch die beſten Liederdichter, ſelbſt ein Gerhardt, ihre minder gelungenen Stellen, ihre mißglückten Bilder, ihre unnöthigen Weitſchweifigkeiten, ihre einzelnen Flecken und Mängel hätten, und zudem iſt allerdings zwiſchen der Sprach- und Vorſtellungsweiſe jener Zeit und der unſrigen eine zu große Kluft, die nur durch eine tiefere hiſtoriſche Bildung ausgefüllt werden kann, die man der großen Lesermaſſe unſrer Zeit nicht zutrauen darf. Was den Kenner des Alterthums nicht ſtößt, weil er ihm in der Geſchichte der Sprache ſeinen Ort anzuweiſen verſteht, das kann einen Halbgebildeten mehr noch als den ganz Ungebildeten ärgern, der in dieſer Beziehung mit dem ächt Gebildeten, freilich nur im dunkeln Gefühle, ſympathiſirt. Aber warum ſoll man ärgern, ſtatt zu erbauen, wo es am Ende doch mehr eine Geſchmackſache gilt, als eine Sache, wovon das Heil und die Seligkeit abhängt? — Die Kirchenlieder haben ja eben dadurch ihre hohe Bedeutung für die proteſtantiſche Kirche, daß ſie wie jede chriſtliche Gabe wo möglich Allen Alles ſein ſollen, daß ſie nicht mehr bloß die Werke einzelner Männer, nicht mehr das Privateigenthum eines Gerhardt, Neumark, Heermann u. ſ. w., ſondern daß ſie das Eigenthum der Kirche ſind, das ſie ſich ſelbſt erworben und angeeignet hat ohne Machtſpruch von außen und worüber ſie ſich zu verfügen das Recht vorbehält zum gemeinen Nutzen und Frommen. Es iſt hier etwas Aehnliches wie mit Luthers Bibelüberſetzung. Die größten Verehrer derſelben, die aber über der Verehrung nicht die Beſonnenheit aufgegeben haben, müſſen geſtehen, daß manches Einzelne in ihr der Berichtigung und der Veränderung bedarf, während dennoch der Charakter des Ganzen treulich bewahrt werden ſoll *). — Alſo das Recht am rechten Orte zu ändern, einzelne Störungen zu beſeitigen, ſoll der Kirche bleiben. Aber die dieſe Aenderungen vornehmen im Namen der Kirche, ſie ſollen ihr hinwiederum verantwortlich bleiben für das, was ſie thun,

*) Sehr richtige Grundſätze ſtellt hierüber im Allgemeinen Knapp in der Vorrede zu ſeinem Liederſchatz auf und eben ſo möchte ich alles unterſchreiben, was Grüneiſen in der oben angeführten Abhandlung Treffliches geſagt hat.

und wehe denen, die ſtatt den reinen Wein zu ſchenken unter dem Vorwande der nöthigen Läuterung ihn mit Waſſer verdünnen. Ja, ſo gut die kirchliche Gemeinſchaft ein Recht hat, ſich des evangeliſchen Liederſchatzes als ihres Eigenthums zu bedienen, ſo gut haben auch die Verfaſſer der Lieder das Recht zu verlangen, daß man ihnen nicht mit dem Kleide, das man ändert, auch noch die Haut abziehe, daß man ſie nicht bis zur Unkenntlichkeit entſtelle, wie es in neuern Zeiten allerdings geſchehen iſt. Ich laſſe hier einen Mann ſprechen, deſſen Stimme in ſolchen Dingen von großem Gewicht iſt, Herder. An verſchiednen Orten ſeiner Schriften hat ſich dieſer gewaltige Genius zürnend, aber doch nicht ohne billige Zugeſtändniſſe gegen die Art erhoben, wie man namentlich zu ſeiner Zeit mit den alten Kirchenliedern umging. In ſeinen Briefen über das Studium der Theologie ſpricht er ſich alſo aus: „Es iſt ganz ohne Zweifel, daß die beſten Geſänge der beſten Meiſter oft Stellen, Ausdrücke, Verſe haben, die für uns nicht mehr ſangbar ſind. Dieſe thue man auch weg oder beſſere ſie; aber unvermerkt gleichſam und gelinde. Unvermerkt und gelinde, nicht daß man, ſtatt ein Glied einzulenken, dem ganzen Mann alle Gelenke und Glieder, aus bloßer Wortziererei zerbricht, ihm nicht nur Bart und Haar, wie Hanon den Geſandten Davids, ſondern Naſe und Ohren, Daumen und Zehen, wie Og zu Baſan ſeinen 50 Königen, verſchneidet, und ſie nun unter ſeinem Tiſch mit Broſamen ſpeiſet“*). — Eben ſo treffend äußert er ſich in ſeinen verſchiednen Vorreden zum Weimarer Geſangbuch**). Nur eine Stelle daraus möge dieſe unſre Betrachtung über die Kirchenlieder auf eine würdige Weiſe ſchließen: „Wer die Entſtehung dieſer Lieder (ſagt Herder) und die Geſchichte unſrer Kirche weiß, dem darf ichs nicht beweiſen, daß ſie ächte Gepräge unſeres Urſprungs und der Reinigkeit unſrer Lehre ſind, und kein geſunder und würdiger Nachkomme wird das ererbte Siegel und Ehrenzeichen ſeines Stammes um ein Bild von der Gaſſe weggeben, wenn's auch noch ſo ſchön gemalt wäre. Der Kirche Gottes liegt unendlich mehr an Lehre, an Wort und Zeugniß, in der Kraft

*) Briefe über das Studium der Theologie. Brief 46. (Werke zur Religion und Theologie. Bd. X. S. 84.)

**) Werke zur Religion und Theologie. Bd. IV. S. 307.

seines Ursprungs und der ersten gesunden Blüthe seines Wuchses, als an einem bessern Reime oder an einem schön- und matten Verse. Keine Christengemeinde kommt zusammen, sich in Poesie zu üben, sondern Gott zu dienen, sich selbst zu ermahnen mit Psalmen und Lobgesängen, geistlichen und lieblichen Liedern und dem Herrn zu singen in ihrem Herzen. Und dazu sind offenbar die alten Lieder viel tauglicher, als die neu veränderten oder gar viele der neuen: ich nehme dabei alle gesunden Herzen und Gewissen zu Zeugen. In den Gesängen Luthers, seiner Mitgehülfen und Nachfolger (so lange man noch ächte Kirchenlieder machen und nicht schöne Poesie dichten wollte) welche Seele, welche ganze Brust ist in ihnen! Aus dem Herzen entsprungen, gehen sie zu Herzen, erheben dasselbe, trösten, lehren, unterrichten, daß man sich immer im Lande der geglaubten Wahrheit, in Gottes Gemeine, in freiem Raum außer seiner alltäglichen Denkart und geschäftigen Nichtsthuerei fühlt. Eins geworden mit vielen Andern, die Ein Anliegen mit uns vor Gottes Thron treibt und Einerlei Bekenntniß, Eine Hoffnung, Ein Trost beseelet, fühlt man sich wie in einem Strome zur andern Welt hin, fühlt, was es sei: „ich glaube eine christliche Kirche und ein ewiges Leben." — Es ist (sagt Herder weiter) in diesen Liedern die wahre Stimme der Einsamkeit und Gebetsstille aus dem Kämmerlein, wie sie Christus will, und man sieht aus jeder Zeile, daß nur die selbstgefühlte Noth, das eigen gehabte Anliegen den Verfasser des Liedes also beten lehrt. Solche Lieder gehen ins bedrängte Herz ... So mancher müde Pilger der Erde hat sich oft an diesen Gesängen, als an der Stimme Gottes und treuer Zeugen der Vorwelt erquicket; sie sind ihm im Gedächtnisse, im Herz und Sinn gegenwärtig und kommen ihm in der Stunde der Kümmerniß gern mit der Zeile, in dem Zuge wieder, der jetzt seiner Seele am meisten noth ist. — Sollte es nicht hart heißen, Gesänge der Art zu verändern, d. i. lebendige Theile aus dem Gedächtnisse und der Seele so vieler guter Menschen wegschneiden? Es thut uns weh, weltliche Bücher, die wir früher gelesen, die mit uns aufwuchsen, in neuen Auflagen verändert zu sehen ... weit weher thut es uns, wenn diese Veränderungen uns kindliche erste Eindrücke der Religion rauben. Da fühlen wir mit Macht: „Gut muß immer gut, Gold immer Gold bleiben."

Nächst den Liederdichtern, auf die wir noch bei andern Anlässen zurückkommen werden, waren es auch die Erbauungsschriftsteller in ungebundner Rede, welche mitten unter den äußern und innern Kriegsstürmen die sittliche und religiöse Gesinnung des deutschen Volkes zusammenhielten. Unter ihnen nenne ich nur einen Joachim Lütkemann*), einen Heinrich Müller und Christian Scriver. Die beiden Letztern haben sich zugleich auch in geistlichen Liedern versucht, worin sie jedoch hinter Gerhardt zurückstehen**). Ihr eigentliches Gebiet war das einer gedrungenen, volksmäßigen und kernhaften Prosa. Beide waren Kaufmannssöhne. Heinrich Müller***), geboren im October 1631 zu Lübeck, bildete sich auf verschiednen Schulen Deutschlands und stand in Rostock als akademischer Lehrer und Prediger in hohem Ansehn. Seine evangelische und epistolische Schlußkette, seine Erquickstunden und sein himmlischer Liebeskuß athmen denselben praktischen Geist der asketischen Mystik, wie er uns in Arndts wahrem Christenthum begegnet. Müller war selbst wie dieser und wie Paul Gerhardt ein geprüfter Mann und gestand in seinem Leben nicht einen recht fröhlichen Tag gehabt zu haben. Und doch hieß sein Wahlspruch: „immer fröhlich!" Viele ehrten ihn als eine Säule der Kirche. Er starb im September 1675.

Noch verbreiteter als Müllers Schriften sind die von Christian Scriver†). Zu Rendsburg im Holsteinischen geboren (den 2. Januar 1629) hatte schon der zarte Knabe Gelegen-

*) Geboren 1608 zu Demmin in Vorpommern, wurde Archidiakon an der Jakobskirche zu Rostock und wegen seiner Meinung, daß Christus im Grabe kein wahrer Mensch geblieben, seines Amtes entsetzt und aus dem Lande vertrieben. Er ward jedoch Generalsuperintendent zu Wolfenbüttel und Abt zu Riddagshausen, wo er 1655 starb. Er war der Lehrer der beiden folgenden: Müller und Scriver. Ein frommer Mann, dessen Wahlspruch war: „ich will lieber eine Seele selig, als hundert gelehrt machen." Er leitete alles aus der Güte Gottes her und war ein erbaulicher Prediger. Siehe Bouginé II. S. 486. und Arnold Kirchen- und Ketzerhistorie II. XVII. 5. §. 21.

**) Müllers Lieder sind enthalten in der „Seelenmusik" und in der „Kreuzschule."

***) Vergl. Rußwurm in der Vorrede zu der von ihm besorgten Herausgabe der „Erquickstunden." Reutlingen 826.

†) Siehe dessen kurze Biographie v. J. Christmann. Nürnb. 829. 12.

heit, die Hand der über ihm waltenden Vorsehung in den Führungen seines Lebens zu erkennen*). Er verlor seinen leiblichen Vater sehr frühe und auch schon in seinem 7. Jahre den Stiefvater. Demnach sorgte die Mutter allein für des Knaben Erziehung. Diese ward ihr in den betrübten Zeiten des 30jährigen Krieges äußerst schwer; denn dieser Krieg hatte auch sein väterliches Vermögen geraubt, und der Kinder hatte sie mehrere. Treue Lehrer nahmen sich jedoch des Knaben an, und ein begüterter Kaufmann in Lübeck, seiner Großmutter Bruder, faßte den Entschluß ihn studiren zu lassen. „Mein Sohn, so sprach der redliche Alte zu ihm, fürchte Gott, bete und studire fleißig, sei deiner Mutter und deinen Präceptoren gehorsam, ich will für dich sorgen, daß du Gott und mir einmal danken sollst, wenn ich im Grabe liege." Das Alles ging in Erfüllung. Der edle Thomas Hebber (so hieß der Kaufmann) gedachte seines Großneffen auch in seinem Testamente, und von da an war Scriver der drückendsten zeitlichen Sorgen überhoben, da er späterhin als Informator einer vornehmen Familie in Lübeck sich seinen Unterhalt selbst verdienen konnte. Im October 1647 bezog Scriver die Universität Rostock, wo unter verschiedenen Lehrern besonders der schon genannte Joachim Lütkemann wohlthätig auf ihn wirkte, den er sich auch zu seinem Beichtvater erwählt hatte.

Scriver wurde in der Folge als Prediger nach Stendal, wo er auch heirathete, und 14 Jahre drauf als Prediger nach Magdeburg berufen und mit mehreren geistlichen Ehrenämtern geschmückt. Sein Ruf verbreitete sich bald überall hin und er erhielt Einladungen nach Halberstadt und nach Berlin, die er beide ausschlug. Besonders ehrenhaft war für ihn der Antrag, den ihm die Königl. Erbprinzessin von Dänemark

*) Ja, schon vor seiner Geburt hatte sich seine Mutter eines ihrer ältern Kinder wegen, das in einen Teich gefallen war, nicht nur einem Schrecken, sondern auch, da sie selbst in den Teich sprang, um das Kind zu retten, der größten Lebensgefahr ausgesetzt, bis sie selbst, sammt dem Kinde, von ihrer Schwiegermutter herausgezogen wurde. — Im 5. Jahr stürzte der Knabe zu Rendsburg in einen tiefen Mühlgraben und wurde von dem Strome fortgerissen, bis ihn eine Frau rettete. Der Biograph (Christmann) erinnert an die Aehnlichkeit mit Moses. Näher scheint uns die Vergleichung mit Arndt zu liegen, der ein ähnliches Schicksal erlebte, vergl. Vorl. Bd. III. S. 372.

machte bei ihrer Vermählung mit dem Könige Karl XI. von Schweden. Er sollte als ihr Hofprediger mit ihr nach Stockholm abgehn, lehnte aber den Ruf ab, indem er sein hohes Alter, seine grauen Haare, die Schwächlichkeit seines Körpers und die Beschwerlichkeit der Reise vorschützte. Aber die Königin gab ihm zur Antwort: Eben die grauen Haare seien der Alten Schmuck und Krone und würden ihn besser zieren, als eine Perrücke, und was die Beschwerlichkeit der Reise betreffe, so wolle sie keine Kosten scheuen und wenn sie ihn in der Sänfte müßte hintragen lassen, und das einzig darum, damit sie einen Mann hätte, der (nach ihrem ausdrücklichen Wunsche) ihre Handlungen fleißig beobachtete, sie vor allem Bösen warnete und zum Guten antriebe, der ihr ungescheut sagte, nicht, was man thun wollte, sondern was man thun sollte. Ihre Thränen würden ihn drücken, wofern er sie nicht erhörte. — So besucht, so begehrt war damals ein Mann von einer Königin, auf den jetzt mancher in seiner eingebildeten Bildung mit geringschätzigem Lächeln herabsieht!

Scriver wurde durch diese entschiedne Antwort in große Unruhe versetzt. Auf der einen Seite erkannte er das Dringende der Einladung, das sich ihm als einen göttlichen Ruf darstellte, auf der andern hielt ihn die Liebe zu seiner Gemeinde mit fast unüberwindlichen Banden fest. Er berieth sich bei drei angesehenen Theologen, unter andern auch bei Spener. Dieser rieth ihm, den Ruf anzunehmen; die beiden Anderen aber stimmten dahin, daß er mit gutem Gewissen bleiben könne. Scriver folgte den Letztern und blieb so noch 10 Jahre in Magdeburg. Dennoch beschloß er hier seine Tage nicht. Als er schon sein 61stes Jahr zurückgelegt hatte, wurde er, vorzüglich auf Speners Empfehlung hin, von der Herzogin zu Sachsen, Anna Dorothea, zu ihrem Oberhofprediger und Beichtvater nach Quedlinburg berufen, und dießmal nahm er (freilich im Widerspruch mit seinem frühern Verhalten gegen die Königin von Schweden) den Ruf an. Er fing jedoch bald an zu kränkeln, wurde zu Ende des Jahres 1692 von einem Schlagflusse getroffen und starb den 5. April 1693 in einem Alter von etwas mehr als 64 Jahren. Scriver war 4 mal verheirathet gewesen und auch seine 4te Ehe war vor seinem

eignen Absterben durch den Tod zerrissen worden und von den 14 Kindern überlebten nur ein Sohn und eine Tochter den Vater.

Was seine Schriften betrifft, so lassen auch sie sich leicht mit denen von Johann Arndt zusammenstellen, von denen früher unter uns die Rede war. Wie Arndts wahres Christenthum und Paradiesgärtlein, so ist Scrivers Seelenschatz in seinen 2 starken Folianten das christliche Hausbuch mancher Familie geworden, und verdient auch wohl noch von unsrer Zeit als ein würdiges Erbstück beachtet zu werden. Dem Seelenschatze, der eigentlich eine Sammlung von Predigten bildet, in denen sich ein edles frommes Gemüth und ein tüchtiger auf die Lebensverhältnisse gerichteter Verstand ausspricht (freilich neben einigen süßlichen Beimischungen der damaligen Asketik), ging ein anderes Buch voran, das wir ohne Bedenken zu den trefflichsten religiösen Volksbüchern rechnen dürfen, unter dem Titel: Gottholds zufällige Andachten, zuerst erschienen im Jahr 1671 und dann öfter wieder aufgelegt*). Daß der Verfasser die Schrift, nachdem er eben aus einer schweren Krankheit genesen war, der Heiligen Dreieinigkeit in einer förmlichen Dedication zueignete, kann für unsern Geschmack etwas Auffälliges haben, so wie auch manche einzelne Gedanken und Ausdrücke im Buche selbst. Aber im Ganzen dürfen wir dasselbe mit Recht unter die wahrhaft poetischen Erscheinungen auf dem Gebiete der Prosa rechnen. Das Buch enthält 400 kleine Geschichtchen, die wir meistentheils als Parabeln, als Naturpoesien oder Naturpredigten bezeichnen könnten, indem der Verfasser an die einfachsten Erscheinungen der Natur und des täglichen Lebens nicht nur sittliche Belehrungen anzuknüpfen, sondern diese Erscheinungen selbst in ihrer poetischen Tiefe zu fassen und den gesunden Lebenskern herauszuholen versteht. Er spricht

*) Es kam mir der Gedanke, ob es nicht zweckmäßig wäre, statt mancher anderer Traktätlein eine Auswahl von diesen Andachten zum Gebrauch des Volkes erscheinen zu lassen. Seither habe ich durch das Litteraturblatt des Morgenblattes vernommen, daß dieß wirklich geschehn ist (Bremen 837.), doch habe ich das Büchlein nicht zu Gesichte bekommen. Von Erscheinungen neuerer Zeit lassen sich Krummachers Parabeln und Steigers kleine Wochenpredigten, sowie dessen „Ruinen altschweizerischer Frömmigkeit" (St. Gallen 1839.) am füglichsten mit diesen Gottholdschen Andachten vergleichen.

sich darüber in der Vorrede selber so aus: „Das Buch der Natur hat viel 1000 Blätter, darauf der Finger Gottes seine Liebe beschrieben, die er durch mancherlei Begebenheit herumwirft und uns seine hohe, tiefe, weite, breite Güte zu betrachten aufgiebt. Wohl dem, der dieses Buch mit gottseligem Nachdenken lieset. Mich zwar dünket, daß ich alle Morgen zum erstenmal den großen Schauplatz der Wunder Gottes, die Welt besichtige, die Barmherzigkeit Gottes ist mir alle Morgen neu, ich kann mich der großen Herrlichkeit meines Gottes nicht satt sehen, nicht allein an dem großen Firmament, an dem schönen Himmel und anderen mächtigen Geschöpfen, sondern auch an den niedrigen und geringen, es gehet mir oft als einem Huhn, welches auch auf einem Misthaufen ein Körnlein findet;" — „denn was sind die Werke der Kunst und Natur andres, als lebendige Sinnbilder? Was sind die Schickungen Gottes andres, als sichtbare Reden, die uns in der That und wirklich viel guter Lehren, Unterricht, Trost, Ermahnungen und Warnungen vorstellen?" —

Wie sehr nun Scriver es verstand, diese Symbole der Natur und des Menschenlebens zu deuten, davon zum Schluß nur noch wenige Beispiele.

Die Kirchthürme *). Gotthold sah in einer guten Stadt die Kirchthürme bis an die Wolken ragen und verwunderte sich über den großen Fleiß und Kosten der Alten, so sie auf solche Gebäude gewandt, welche doch, soviel er erachten könne, zu nichts als übrigem Pracht und äußerlichem Ansehen dienten: doch, sprach er, kann ich die Hoffnung haben, daß die Alten hiemit als mit einem großen aufgereckten Finger an einer jeden Kirchen uns haben den Himmel zeigen und andeuten wollen, daß die Lehre, so in derselben gepredigt würde, der Weg zum Himmel wäre, und wir demnach, so oft wir einen solchen Thurm ansehen, gedenken sollen, daß wir hie keine bleibende Statt haben, sondern die zukünftige im Himmel suchen müssen.

Das spielende Kind **). Ein kleines Kind lief in der Stuben umher und machte ihm viel Spielen und kindlicher Lust. Sein Geld waren Scherben, sein Haus etliche Klötzlein, sein Pferd ein Stecken, seine Tractamenten ein Apfel, sein Sohn eine Puppe und sofortan. Der Vater saß am Tisch, hatte wichtige Sachen vor, die er verzeichnete

*) Centur. I S. 14.
**) Ibid. S. 23.

und in gute Richtigkeit brachte, damit sie dermaleins eben diesen Spielvögeln nutzen möchten, zu welchem das Kind oft hinanliefe, viel kindliche Fragen thäte und viel zu Beförderung seines Spiels begehrte. Der Vater beantwortete das Wenigste, fuhr indessen in seiner Arbeit fort und hatte doch immer ein wachendes Auge auf das Kind, damit es nicht gefährlich fallen und Schaden nehmen möchte. — Gotthold sah solches und gedachte: „das ist eine artige Abbildung der väterlichen Vorsorge Gottes: Wir alte Kinder laufen in der Welt umher und spielen oft thörichter als die Kinder; wir sammeln und zerstreuen, wir bauen und brechen, wir pflanzen und reißen aus, wir reiten und fahren, wir essen und trinken, wir singen und spielen und meinen wir thun große Dinge, die Gott sonderlich in Obacht nehmen müsse. Indessen sitzt der allwissende Gott und schreibet unsere Tage auf sein Buch. Er ordnet und schaffet, was wir vor oder hernach thun, er richtet alles zu unserm Besten und unsrer Seligkeit und hat dabei stets ein wachendes Auge auf uns und unser Kinderspiel, damit wir keinen verderblichen Schaden nehmen."

Die Ruderknechte*). Gotthold sah etliche Schiffleute in ein Boot treten, um über einen Fluß zu setzen, da denn ihrer zween sich an die Ruder machten und nach gewohnter Art den Rücken nach dem Ufer wandten, da sie hingedachten. Einer aber blieb am Steuer stehen und hatte das Angesicht auf den Ort, da sie anländen wollten, unverwandt gerichtet, und also schifften sie geschwind dahin. Sehet hin, sprach er zu denen, die um ihn waren, eine gute Erinnerung von unserer Arbeit und Geschäften. Dieß Leben ist ein schneller und gewaltiger Strom, der von Zeit zu Zeit in das Meer der Ewigkeit verfleußt und nicht wiederkehret. Auf diesem Strom hat ein Jedweder das Schifflein seines Berufs, welches mit den Rudern fleißiger Arbeit fortgebracht wird. Da sollen wir nun, wie diese Leute, den Rücken dem Zukünftigen zuwenden und in gutem Vertrauen zu Gott, der am Ruder steht und das Schifflein dahin kräftiglich lenket, wo es uns nütz und selig ist, nur fleißig arbeiten und im Uebrigen unbekümmert sein. Wir würden lachen, wenn wir sehen würden diese Leute sich umwenden, mit Vorgeben sie könnten so blindlings nicht fahren, sie müßten auch sehen wo sie hinkämen. Was ist's denn für eine Thorheit, daß wir alles Zukünftige und was vorhanden ist mit unsern Sorgen und Gedanken wollen erreichen? Lasset uns rudern und arbeiten und beten, Gott aber lasset steuern, gesegnen und regieren.

Die Röthe**). Es ward einem jungen Mädchen in Beisein Gottholds ein Verweis gegeben; darüber dasselbe ganz erröthete und mit thränenden Augen sich in einen Winkel setzte. Dazu sagte Gotthold:

*) Cent. II. S. 202.
**) Ibid. S. 293.

wie schön habt ihr doch euer Töchterlein gemacht mit diesem geringen Verweis. Diese purpurrothe Farbe und silberhelle Thränen stehen ihr zierlicher an, als das rothe Gold und die schönsten Perlen . . . Eine Rose, in voller Blüthe stehend, und mit den hellesten Thautropfen bethränet, ist nicht so schön, als ein solches Kind, das seines Versehens halber auf seiner Eltern Zureden erröthet und mit Thränen seinen Uebelstand beklaget. Dieß ist der Schild, den die Natur ausgehangen hat, zu bedeuten, wo die Keuschheit und Ehrbarkeit wohnet.

Der fruchtbare Baum *). Ein schöner Obstbaum war mit seinen Früchten so sehr beläftiget, daß er seine Zweige sämmtlich zur Erden gekrümmt und gleichsam mit vollen Händen den Menschen seine Aepfel zuhielte. Gotthold sah ihn mit großer Beliebung an, preisete Gottes Segen und weil sie fast zeitig, ging er hinan und wollte einen abbrechen; wie er aber denselben ein wenig zu stark abriß und den schwanken Zweig zu sehr regte, fielen ihm viel andere entgegen. Ei, sagte er, du liebes Bäumlein! wie milde bist du; giebst du mir doch mehr, als ich begehre. Mein Gott, dieser Baum erinnert mich deiner unbegreiflichen und unverdienten Güte, die uns auch ihre Wohlthaten als fruchtbare Zweige zuwendet und sagt: Hier bin ich, hier bin ich; ja, die da mehr thut, als wir bitten oder verstehen.

Der Seidenwurm **). Als Gotthold etliche Seidenwürmer, welche ein Knab' in einer Schachtel mit Maulbeerblättern speisete, ersahe, gedachte er bei sich selbst: „so ists denn ein Wurm und Raupe, der den Menschenkindern zur Ueppigkeit und Pracht bedienet ist. Ich wollte wünschen, daß niemals ein Seidengewand verkauft oder angelegt würde, ehe man einen solchen Wurm vorgezeiget und in Betrachtung genommen, ob etwa der Mensch bedenken wollte wie albern es ist, daß ein Wurm mit des andern Gespinn prange, da doch endlich er und seine Pracht von Würmern muß gefressen werden" (worauf er dann ermahnt, sich mit der weißen schönen Seide der Gerechtigkeit unsers Herrn Jesu zu kleiden —).

Der süße Wein ***). Gottholden hatte ein wohlthätiges Herz einen Trunk süßen Weines gesandt. Als nun sein Söhnlein nach Kinder Art denselben auch gern kosten wollte und er ihm ein Weniges in sein Becherlein schenkte und zu trinken darreichte, fragte er: wie schmeckt das? Das Kind antwortete: süße. Er fuhr fort: wie süße? Das Knäblein antwortete: süße süße. Gotthold lachte und sagte: so weißt du denn nichts andres zu sagen, als daß es süße sei! Ach mein Gott! fuhr er fort bei ihm selbst, wie süß ist deine Gnade, wie lieblich sind die Tropfen deiner Güte. Ich fühle und schmeck' es im Geist und Glau-

*) Cent. II. S. 325.
**) Ibid. S. 363.
***) Ibid. S. 406.

ben. Sollte mich aber einer fragen: wie süß deine Liebe und wie schmackhaft deine Gnade sei? so weiß ich eben so wenig als dies Kind es zu sagen. Süße, süße ist deine Güte, wie aber süß, das lässet sich besser erfahren als sagen.

Endlich mögen auch noch folgende Stellen aus dem Seelenschatze *) uns einen Beweis geben von Scrivers frommer, erhabener Weltansicht: „Die Welt (sagt er) ist ein herrliches Gebäu voll allerlei Gaben und Gütern, sie ist ein Meisterstück des großen Gottes, darin seine Majestät, Weisheit, Macht und Güte leuchtet; allein sie muß der Seele weichen, von welcher ein alter Lehrer wohl sagt: sie habe mehr Göttliches in sich als die ganze Welt. Ein Haus, das herrlich und künstlich gebaut, mit allerlei kostbarem Hausgeräth, schönen Schildereien und sonderlichen Bequemlichkeiten versehen, das zeuget zwar von dem Reichthum und der Herrlichkeit seines Herrn. Allein der selbst achtet doch ein wohlgestaltetes und mit allerlei schönen Gaben Leibes und Gemüthes geziertes Kind viel höher als das ganze Haus. Was ist ein Haus gegen einem Kind? und was die Welt gegen die Seele?“ —

„So haltet euch nun (sagt er an einem andern Orte) **), ihr gläubigen Seelen! von Herzen für Gottes Kinder, haltet Euch für Gottes Augapfel und Eigenthum, haltet euch für Erben Gottes und Miterben Jesu Christi, haltet euch selbst in Christo hoch, theuer und werth. Haltet euch für Perlen und Diamanten, für Saphiren und Rubinen, für Lilien und Rosen, ja für Sonnen und Sternen des Himmels. Was diese Dinge in der Welt sind, das seid ihr im Himmel.“

*) Thl. I. S. 4 ff.
**) Thl. I. S. 339.

Neunte Vorlesung.

Fortgesetzte Polemik. Ende der synkretistischen Streitigkeiten. Philipp Jakob Spener. Vergleichung mit Calixt. Seine Jugend. Sein Aufenthalt in Straßburg und Frankfurt. Seine Verdienste um den religiösen Jugendunterricht. Collegia Pietatis. Pia desideria. Seine Gegner und Freunde. Gerüchte über ihn. Sein Ruf nach Dresden.

Wie der Wandrer durch die Wüste sich freut, wenn mitten im Sandmeere eine jener Inseln sich erhebt, die durch ihr frisches Grün sein Auge und durch ihre Quellen und Brunnen sein Herz erfrischen, so war es auch uns wieder wohl zu Muthe, die wir eine solche Oase mitten in der Wüste betraten, als wir aus der trocknen Geschichte der Glaubensstreitigkeiten an der Hand eines Paul Gerhardt eingeführt wurden in den palmenreichen Liedergarten, von dessen Blüthen, Früchten, Säften und Düften wir noch immer zehren, an dessen mannigfachen Schönheiten wir uns noch immer erfreuen, in dessen Schatten wir uns noch immer lagern dürfen in der Hitze des Tages.

Unser Weg führt uns jedoch noch einmal über die sandige Fläche, über welche der Gluthwind entzündeter Leidenschaft daherfährt, ehe wir abermals bei den mildern Pflanzungen des christlichen Sinnes uns niederlassen und seiner Segnungen uns freuen dürfen.

Die sogenannten synkretistischen Streitigkeiten, die wir in der vorletzten Stunde kennen gelernt haben, dauerten ja noch immer fort. Als Georg Calixt, von seinen Gegnern noch immer angefeindet, endlich gestorben war (im Jahr 1656), trug sich der Haß auf seinen Sohn Friedrich Ulrich Calixt über. Dieser suchte das Andenken seines Vaters von der Schmach zu retten, womit die Verfolger noch dessen Asche überhäuften. Kaum aber hatte er sich in Schriften darüber ausgesprochen, als auch sogleich die gröbsten Ausfälle auf ihn gethan wurden. Keine Schimpfwörter waren den Gegnern zu stark, als daß sie sie nicht von der Gasse aufgegriffen und gegen Calixt geschleudert hätten. An der Spitze dieser groben Eiferer stand ein Aegidius Strauch, der seine ganze Phantasie

erschöpfte in Erfindung schmähsüchtiger Bilder, unter denen er seinen Gegner darstellte. Er nannte ihn bald einen Esel, bald eine Schmeißfliege, bald einen Schnarchhansen, bald den Rattenkönig der Philister, bald den Teufel selbst *). Er verläumdete ihn aufs Aergste, indem er ihn sogar unsittlicher Handlungen bezüchtigte, so daß Calixt sich genöthigt sah, bei dem weltlichen Richter Recht zu suchen und ihn als Verläumder zu verklagen **). Um sich nun an Calixt zu rächen, führte im October 1676 die studierende Jugend zu Wittenberg unter dem Rector Deutschmann ein gar erbauliches Schauspiel auf, welches dem Sieg der orthodoxen Lehre gelten sollte und worin Calixt als ein feuriger Drache mit Hörnern und Klauen auf die Bühne gebracht wurde. Wohl mit Recht sagt der fromme Gottfried Arnold in Beziehung auf solche Dinge: „So ernsthaftig als man sich sonst in Schriften anstellte, so lüderlich brachen bisweilen die Parteien gegen einander aus, daß alle angemaßte theologische Gravität auf einmal oft verschüttet wurde ***).“

Aber in der That, so sehr dergleichen Vorfälle durch ihre Plumpheit ins Komische herabsinken, so sehr haben sie wieder ihre ernste Seite, indem sie uns in einem grellen Spiegel zeigen, wohin sich der dogmatische Eifer verirren könne, wenn er losgetrennt — ich will nicht einmal sagen von der christlichen — nur von der allgemeinen Liebe, losgetrennt von dem rein menschlichen Billigkeits- und Anständigkeitsgefühl, das wir auch dem Gegner schuldig sind, ins Blinde hinein tobt und wüthet. Dahin führt aber die einseitige Ueberschätzung der Glaubenswissenschaft, gegenüber der Glaubenstreue und der Glaubensinnigkeit. Diese ist nie von der Liebe getrennt, sondern vielmehr eins mit ihr; jene aber hat nur schon

*) S. Planck Geschichte der protestantischen Theologie, S. 140 ff.

**) Strauch hatte nämlich den Calixt beschuldigt, er habe sich bei seinen Reisen in Frankreich und Italien in tabernis vinariis atque fornicibus herumgetrieben. Das letztere Wort nahm Calixt in seiner bekannten Bedeutung, in der es auch wahrscheinlich Strauch in seinem ersten Zorne niedergeschrieben hatte. Hinterher aber suchte dieser dem Worte die mildere Bedeutung von caupona zu sichern. Es wurden darüber Responsa von allen möglichen Facultäten eingeholt und weitläufige philologische Untersuchungen über die Bedeutung des Wortes fornix angestellt. So zog doch noch wenigstens die philologische Wissenschaft aus der theologischen Gehässigkeit einen kleinen Gewinn!

***) Arnold Kirchen- und Ketzerhistorie Thl. II. B. XVII. c. 11. §. 10.

zu oft die Liebe verletzt, die doch ohne Weiters das größte der Gebote bleibt. —

Allein ein solcher blinder Eifer straft sich am Ende selbst. Man fing in der lutherischen Kirche an, sich dieser knabenhaften Zänkereien ernstlich zu schämen. Man wurde der Streitschriften müde, man legte sie ungelesen bei Seite. Verständige und gemäßigte Theologen, wie Glassius und Musäus, gaben ihren Unwillen darüber laut zu erkennen, und der alte Calovius, der Matador dieser unziemlichen Gefechte, erlebte den Verdruß, daß seine Schriften als Maculatur auf dem Buchladen liegen blieben *). Die Aufmerksamkeit der christlichen Welt wurde jetzt auf Anderes und Besseres geleitet. — Hatte sich bisher das Kleinod der Religion aus den Zänkereien der Schule heraus fast einzig in die Heimath des Liedes oder in die fromme Asketik und in die Nachklänge der ältern Mystik geflüchtet, so trat mitten in dem fehdesüchtigen Geschlechte der Mann auf, der das christliche Leben wieder mit der christlichen Wissenschaft zu versöhnen, die Glaubenslehre wieder auf ihre einfachen und ursprünglichen Elemente zurückzuführen, das evangelisch protestantische Princip wieder in sein altes Recht einzusetzen, überhaupt eine glaubenskräftige, aus dem göttlichen Geiste geborene Zeit heraufzuführen sich bemühte. Dieser Reformator, der es noch in einem umfassendern und tiefern Sinne wurde als Calixt, war kein andrer, als Jakob Philipp Spener.

Wenn Calixt mit einem redlichen aufrichtigen Sinne nach der Gabe, die er empfangen hatte, den Kirchenfrieden dadurch zu bewerkstelligen suchte, daß er von den Nebendingen absah und allein die Hauptsache des Christenthums festgehalten wissen wollte, so stimmte seine Tendenz im Allgemeinen mit der Speners überein. Allein in der Art, wie beide ihren Zweck zu erreichen suchten und wie sie die Hauptsache des Christenthums selbst bestimmten, zeigt sich uns eine auffallende Verschiedenheit, eine Verschiedenheit, wie sie sich auch schon zwischen andern Reformatoren der frühern Zeit gezeigt hat. Calixt gehörte mehr zu den ruhig verständigen, reflectirenden Naturen, die von dem Verstande, von der Combination und der Wissenschaft aus auf das Leben zu wirken sich vornehmen

*) Planck a. a. O. S. 144.

den Frieden derselben. Dasselbe protestantische Princip, das Luther als ein lebendiges aufgestellt hatte, das aber im Lauf der Zeiten freilich zu einem starren unfruchtbaren Dogma war verhärtet worden, suchte er jetzt wieder auf dem Wege einer innern Herzensbildung zu erweichen, die todte Masse wieder in Fluß zu setzen und damit alle Verhältnisse zu durchdringen. Was so viele fromme Männer, wie ein Arndt, Valentin Andreä, u. a. vor ihm angedeutet hatten, was die geistlichen Liederdichter nur in der Poesie ausdrückten, was auch einzelne Prediger und Erbauungsschriftsteller, wie Müller und Scriver, fortwährend ihren Zuhörern und Lesern ans Herz legten, das suchte er jetzt in einem umfassendern Sinne, beherrscht von der Klarheit des Gedankens die ihm eigen war und mit rechter Milde und Entschiedenheit des Sinnes zum Gemeingut der Christenheit zu machen. Nicht klösterlich wollte er sich aus der Welt zurückziehn, auch nicht eine besondere Secte stiften, sondern auf alle Gebiete der Christenheit, auf Schule, Leben, Kirche wollte er belebend einwirken als ein bescheidenes Werkzeug in der Hand seines Gottes.

Doch, es ist Zeit, daß wir uns mit der Persönlichkeit dieses Mannes genauer bekannt machen.

Philipp Jakob Spener ist geboren nicht gar weit von unsrer Vaterstadt, zu Rappoldsweiler im obern Elsaß (zwischen Colmar und Schletstadt) den 13. Januar 1635, zu der Zeit als eben die Stürme des 30jährigen Krieges auch über jene Gegenden sich auszubreiten anfingen. Sein Vater war ein geborner Straßburger, Rath und Registrator des regierenden Grafen von Rappolstein. Nach der frommen, freilich nicht unbedingt zu billigenden Sitte der Zeit, bestimmten die Eltern Speners ihn von der Geburt an zum Dienst der Kirche; die Hoffnung schlug indeß bei diesem Kinde nicht fehl. Der Knabe verrieth nicht nur ausgezeichnete Talente, sondern einen ernsten frommen Sinn, der auch von seinen Eltern und Lehrern treulich gepflegt wurde. Besonders vortheilhaft wirkte auf seine erste Jugendbildung die verwittwete Gräfin Agathe von Rappolstein, die, weil sie ihn aus der Taufe gehoben, eine besondere Zuneigung zu ihm hatte, ihn öfters zu sich kommen

der protestantischen Grundlehre festhalten. Nur die plumpen Angriffe der Gegner hinderten das ruhige Aufdecken dieser Schwäche, an der allerdings die synkretistische Theologie jener Zeit litt. Zieht man überdieß in Erwägung, daß um dieselbe Zeit als Calixt mit seinen Meinungen hervortrat, die Socinianer mit ihrem Lehrbegriff bedeutende Fortschritte gemacht hatten und daß neben der Starrheit der Theologen auch wieder bei vielen Laien, namentlich bei vielen Vornehmen, eine große Lauheit in Glaubensdingen überhand zu nehmen anfing, so muß man gestehen, bei den Friedensvorschlägen des Calixt konnte sich auch die bessere und ruhigere protestantische Theologie nicht ganz beruhigen und die Furcht vor einem falschen Synkretismus, vor einer unterschiedslosen Religionsmengerei, wie wir sie noch unlängst bei Paul Gerhardt gefunden haben, war nicht so ganz ungegründet. — Welch ein ganz anderes Vertrauen konnten die gläubigen Christen fassen bei dem, was Spener als das Fundament seiner Lehre aufstellte! — Spener hielt so gut als Calixt an dem apostolischen Symbolum und an der historischen Grundlage des Christenthums überhaupt, aber er sah wohl ein, daß damit noch nicht gründlich geholfen sei. Mit diesem äußern historischen Glauben und Annehmen gewisser Thatsachen konnte er sich nicht begnügen. Ein solcher Glaube konnte selbst wieder ein todter Glaube, eine bloße Form werden. — Spener schlug also einen andern Weg ein. Er stieg wie einst Luther, ja wie einst der Apostel Paulus selbst, wieder hinunter in die Tiefen des menschlichen Bewußtseins, in jene geheimnißvollen Tiefen des Herzens, wo die Gedanken sich unter einander anklagen und entschuldigen. Aus diesem innern Quellpunkt des religiösen Lebens, wie er durch das Licht der christlichen Offenbarung erleuchtet und erhellt wird, führte er wieder den lebendigen Glauben herauf, der im Gefühl der eignen Rathlosigkeit, im reuigen Bewußtsein der eignen Sündhaftigkeit an den Erlöser sich anschließt und in der Versöhnung mit Gott erst den rechten Frieden und die rechte Kraft findet zur Heiligung und zur gründlichen Lebensbesserung und Lebenserneuerung. Von der Wiedergeburt des Einzelnen, im ächten alten apostolischen Sinne, erwartete Spener die Wiedergeburt der Kirche und mit ihr auch

den Frieden derselben. Dasselbe protestantische Princip, das Luther als ein lebendiges aufgestellt hatte, das aber im Lauf der Zeiten freilich zu einem starren unfruchtbaren Dogma war verhärtet worden, suchte er jetzt wieder auf dem Wege einer innern Herzensbildung zu erweichen, die todte Masse wieder in Fluß zu setzen und damit alle Verhältnisse zu durchdringen. Was so viele fromme Männer, wie ein Arndt, Valentin Andreä, u. a. vor ihm angedeutet hatten, was die geistlichen Liederdichter nur in der Poesie ausdrückten, was auch einzelne Prediger und Erbauungsschriftsteller, wie Müller und Scriver, fortwährend ihren Zuhörern und Lesern ans Herz legten, das suchte er jetzt in einem umfassendern Sinne, beherrscht von der Klarheit des Gedankens die ihm eigen war und mit rechter Milde und Entschiedenheit des Sinnes zum Gemeingut der Christenheit zu machen. Nicht klösterlich wollte er sich aus der Welt zurückziehn, auch nicht eine besondere Secte stiften, sondern auf alle Gebiete der Christenheit, auf Schule, Leben, Kirche wollte er belebend einwirken als ein bescheidenes Werkzeug in der Hand seines Gottes.

Doch, es ist Zeit, daß wir uns mit der Persönlichkeit dieses Mannes genauer bekannt machen.

Philipp Jakob Spener ist geboren nicht gar weit von unsrer Vaterstadt, zu Rappoldsweiler im obern Elsaß (zwischen Colmar und Schletstadt) den 13. Januar 1635, zu der Zeit als eben die Stürme des 30jährigen Krieges auch über jene Gegenden sich auszubreiten anfingen. Sein Vater war ein geborner Straßburger, Rath und Registrator des regierenden Grafen von Rappolstein. Nach der frommen, freilich nicht unbedingt zu billigenden Sitte der Zeit, bestimmten die Eltern Speners ihn von der Geburt an zum Dienst der Kirche; die Hoffnung schlug indeß bei diesem Kinde nicht fehl. Der Knabe verrieth nicht nur ausgezeichnete Talente, sondern einen ernsten frommen Sinn, der auch von seinen Eltern und Lehrern treulich gepflegt wurde. Besonders vortheilhaft wirkte auf seine erste Jugendbildung die verwittwete Gräfin Agathe von Rappolstein, die, weil sie ihn aus der Taufe gehoben, eine besondere Zuneigung zu ihm hatte, ihn öfters zu sich kommen

ließ, ihn beschenkte, vor allem aber durch liebreiche Ermahnungen für das Heil seiner Seele besorgt war. Diese Freundin starb jedoch eben da, als Spener in das höhere Knabenalter trat, im Jahr 1648. Der Eindruck, den er an ihrem Sterbelager erhalten, haftete tief in seiner Seele. Schon jetzt war das Lesen der Bibel und ausgezeichneter Erbauungsschriften die Lieblingsbeschäftigung Speners. Arndts wahres Christenthum und einige aus dem Englischen übersetzte asketische Schriften wurden von ihm mit besonderer Liebe gelesen, und schon jetzt machte auch Spener die ersten Versuche in geistlichen Dichtungen, in denen er es jedoch nie zu dem hohen Schwung brachte wie Flemming, Gerhardt und die bessern Vorbilder. Spener war weniger eine poetische, als eine dem praktischen Leben zugekehrte wenn ich so sagen darf apostolische Natur. Die Tiefe des Gefühls und die Zartheit der Empfindung hatte er allerdings mit dem Dichter gemein, aber es war mehr der ruhige Verstand, durch den sich dieses Gefühl aussprach, als die bewegte Phantasie und die blühende Sprache *). Nachdem er in Colmar seine Gymnasialbildung erlangt hatte, bezog er im Jahr 1651 die Universität Straßburg. Er beschäftigte sich jedoch vorläufig nur mit dem Studium der Sprachen und der Geschichte und erst im Jahr 1654 begann er das eigentliche Studium der Theologie. In dieses führte ihn vorzüglich der dortige Professor Conrad Dannhauer ein, der überhaupt um die theologische Methodik, die damals noch sehr zurück war, sich große Verdienste erwarb. Spener war ein höchst gewissenhafter und frommer Student. Die Gewissenhaftigkeit, womit er, dem Rathe eines frühern Jugendlehrers (Joachim Stoll) gemäß, den Sonntag heiligte, verdient als charakteristischer Zug bemerkt zu werden. Er wohnte an den Sonntagen nicht nur regelmäßig dem Gottesdienst bei, sondern enthielt sich auch an diesem Tage aller theologischen Studien, die nicht einen unmittelbaren Einfluß auf die praktische Frömmigkeit hatten. Auch sein theologisches Studium sollte somit eine sonntägliche Weihe haben; hier sollte die Seele der Theologie, Gebet und Meditation, vor allem gepflegt werden, während dem Leibe derselben, den

*) Er dürfte sich zu Paul Gerhardt verhalten wie ein paulinischer Brief zu einem Psalm.

Sprachen, der Geschichte und dem logischen Gedankenbau der Werktag verblieb. — Indessen blieb Spener nicht immer in Straßburg, sondern suchte sich auch durch den Besuch anderer Universitäten zu bilden. So kam er 1659 nach Basel, wo er den Unterricht des berühmten Joh. Buxtorf genoß und bereits selbst mit vielem Beifall geschichtliche und geographische Vorlesungen hielt*). Auch in Genf machte er manche wichtige Bekanntschaften mit Männern verschiedner Confessionen und Geistesrichtungen**). Eine weitere Reise nach Frankreich mußte er seiner Gesundheit wegen aufgeben; nachdem er blos bis Lyon vorgedrungen war. Von einem längern Aufenthalte in Genf kehrte dann Spener vielfach bereichert an Kenntniß und Erfahrung wieder nach Straßburg zurück. Einer Aufforderung des Grafen von Rappolstein zufolge begleitete er diesen auf einer Reise nach Stuttgardt, wo er dem Herzog Eberhard vorgestellt wurde, der ihn in seine Dienste zu ziehn suchte. Wirklich ließ sich auch Spener einige Zeit in Tübingen nieder, um daselbst Vorlesungen zu halten, als er bald einen Ruf zu einem Predigtamt in Straßburg erhielt. Spener kehrte zwar dahin zurück, lehnte aber nach manchen schweren innern Kämpfen die Wahl ab, weil er sich zum Predigtamte noch nicht würdig und tüchtig genug fand, und erst eine zweite Stelle, die eines Freipredigers, die ihm im März 1663 angetragen wurde, nahm er wirklich an, um so eher da dieses Amt ihn von der Seelsorge, die ihm gar zu wichtig schien, dispensirte und ihm blos das Predigen zur Pflicht machte. Daneben las er fortwährend einige historische und geographische, endlich auch theologische Collegien.

Es ist hierbei nicht ganz unwichtig zu erinnern, daß Spener außer den theologischen Studien noch Lieblingsstudien hatte, die mit der Theologie in keiner nähern Berührung standen, vielmehr trocken und geisttödtend zu sein schienen, da sie mehr die Außenseite der Geschichte, als das innere Mark derselben berührten,

*) Doch erregte schon während seines Aufenthaltes in Basel sein freisinniges Bekenntniß in Beziehung auf die Religionsgemeinschaft der Waldenser mit den Protestanten, das er bei Gelegenheit einer Disputation aussprach, bei den dortigen Orthodoxen Aufsehn. Das hiesige Kirchenarchiv vom 14. August 1660 meldet, daß ihm deßhalb eine Censur ertheilt und die Dissertation umgedruckt worden sei.

**) So mit Labadie, den wir später werden kennen lernen.

ich meine die Genealogie und die Wappenkunde. Aber es läßt sich beobachten, wie oft grade tiefere Gemüther sich zu diesem Stillleben der Wissenschaft hingezogen fühlen, gleich als ob sie auf diesen unschuldigen Gegenständen ihren Geist lieber wollten ausruhen lassen, als ihn in die Zerstreuungen hineinführen, welche andere Erholungen auf andern Gebieten, zum Beispiel auf dem heitern, buntbewegten Gebiete der Kunst uns gewähren. Ich bemerke dieß darum, weil so manches, was uns hier in Speners Persönlichkeit auffällt, sich auch wieder bei seinen Anhängern und bei der ganzen Richtung finden wird, die seine Person repräsentirt.

Spener mußte es selbst fühlen, daß er nach außenhin eher den Eindruck eines trocknen Ernstes, als den einer liebenswürdigen Gefälligkeit machen werde. Er nahm daher auch erst Anstand sich mit einer jungen Gattin zu verbinden, die ihm seine Mutter zuführte, weil er fürchtete, sie durch sein in sich gekehrtes Wesen zurückzustoßen; lieber wollte er eine Wittwe heirathen, die zuvor einen mürrischen Mann gehabt hatte, weil er glaubte, diese würde sich eher an ihn gewöhnen. Allein er folgte denn doch wieder als ein guter Sohn dem Rathe der Mutter und verband sich mit der Gefährtin, die sie ihm bestimmt hatte. Und er that wohl dran. Die Gattin hieß Susanna Erhardt und war die Tochter eines ehmaligen Dreizehners der Stadt Straßburg. An demselben Tage, an dem er mit ihr im Münster getraut wurde (das damals noch den Protestanten gehörte), fand auch seine theologische Doctorpromotion statt. Spener fand an seiner trefflichen Frau eine treue Lebensgefährtin, eine verständige Hausfrau und eine treffliche Erzieherin seiner zahlreichen Kinder.

Im Jahr 1666 erhielt Spener einen Ruf von der freien Reichsstadt Frankfurt a. M. zu der dortigen ersten Pfarrstelle und dem Seniorat des geistlichen Ministeriums. Er stand damals in seinem 31. Jahr, und die Männer, denen er vorstehn sollte, waren zum Theil ehrwürdige Greise. Das erschwerte dem bescheidnen Manne die Annahme des Rufes; doch wollte er ebensowenig denselben voreilig ablehnen, als ihn leichtsinnig annehmen. Er trug die Sache der theologischen Facultät vor. Diese erkannte, daß der Ruf von Gott sei, und Spener nahm ihn an mit erleichtertem Gewissen. Am 3. Juli hielt er im Münster zu Straßburg

seine Abschiedspredigt über den Text: „Herr, wenn ich gedenke, wie du von der Welt her gerichtet hast, so werde ich getröstet" (Ps. 119, 52.). Er langte den 20. Juli mit seiner Familie in Frankfurt an, zu einer Zeit als eben daselbst die Pest und die Ruhr wütheten. Schon in Frankfurt trat Spener als Reformator auf, indem er an die Stelle der pedantischen Predigtweise, die es mehr auf Kunst und noch dazu auf eine höchst geschmacklose Kunst, als auf Erbauung absah, einfache, reinbiblische und gemeinfaßliche Religionsvorträge zu setzen bemüht war. Ohne daß er nach Beifall haschte, stellte sich dieser von selbst ein. Selbst Fremde, die die Messe besuchten, wollten auch Spener gehört haben, manche vielleicht aus bloßer Neugierde, andere aber auch aus Heilsbegierde. Ebenso stellte er den heruntergekommenen Katechismusunterricht wieder her, und nach und nach fanden sich auch Erwachsene in den Reihen der Kinder ein, um sich von ihm in den evangelischen Grundwahrheiten unterrichten zu lassen. Der Segen, der auf diesen Kinderlehren ruhte, war so groß, daß die meisten gestanden, sie hätten von einer Katechismusübung Speners mehr Nutzen als von dem Anhören vieler Predigten. Und doch hielt sich Spener bei all dem Guten, das er stiftete, noch lange nicht für vollkommen. Als einst ein vornehmer Fremder (Baron von Helmont) seiner Kinderlehre mit vieler Erbauung beigewohnt hatte, dann aber doch gegen Spenern den Zweifel äußerte, ob das vom Verstande Begriffene auch auf das Gemüth und Leben der Kinder übergehen, ob (wie er sich ausdrückte) der Kopf auch in das Herz gebracht werden könne — da fühlte Spener das Tiefe und Schlagende dieser Bemerkung, und ruhte nicht, bis er auch diese Kunst, die schwerste freilich von allen, sich zu eigen gemacht hätte. Seine Erfahrungen darüber gab er später zu Vieler Belehrung im Druck heraus*). Merkt es Euch, Väter und Mütter! die ihr in unsern Tagen die Wohlthat eines guten Religionsunterrichtes für Eure Kinder zu würdigen wißt, der Mann, der diese Wohlthat zuerst wieder in unsrer protestantischen Kirche möglich gemacht hat, ist Philipp Jakob Spener.

Ein Hauptverdienst Speners war bei seiner gesammten Lehrthä-

*) Katechetische Tabellen, 1683.

tigkeit das beständige Zurückgehn auf die heilige Schrift und der Eifer, womit er den Sinn für das Bibelstudium wieder bei Gelehrten und Ungelehrten zu wecken suchte. So sehr nämlich Luther und die Reformatoren alles auf die heilige Schrift gegründet hatten, so sehr hatte man sich im Lauf der Zeiten wieder von dem einfachen Bibelchristenthum entfernt. In den theologischen Schulen wurden selten mehr die heiligen Bücher in ihrem ganzen Zusammenhang erklärt, sondern man riß blos die sogenannten Beweisstellen für die Dogmatik heraus und namentlich die Stellen, womit man die Gegner im Kampfe schlagen konnte, so daß die Bibel eher einem Zeughaus verglichen werden konnte, woraus die Kampflustigen ihre Waffen, als einem Vorrathshause, aus dem die Hungrigen ihr Brot holen sollten. Diese Behandlung der wissenschaftlichen Theologie wirkte auch auf die Predigtweise. Auch die Prediger ließen es sich weniger angelegen sein, ihre Gemeinden in das Ganze der Bibel einzuführen, als vielmehr auch sie in den Streit über einzelne Glaubensmeinungen hineinzuziehn, und nur wenige bessere Prediger machten hievon eine Ausnahme. Schon die in der lutherischen Kirche beibehaltne Sitte, über die sonntäglichen Evangelien und Episteln zu predigen, war weniger dazu geeignet die Gemeinden mit dem ganzen Schriftreichthum bekannt zu machen, als wenn man auch andre Abschnitte hätte frei wählen und erklären können. Spener schloß sich nun zwar an die Sitte seiner Kirche an; allein er verknüpfte mit der Erklärung der vorgeschriebnen Abschnitte zugleich die Erklärung ganzer biblischer Bücher, die er gewöhnlich in der Einleitung vorausschickte, wodurch die Predigten allerdings etwas lang, aber trotz ihrer Länge gerne gehört wurden. Wo nun der Sinn für ein geordnetes Bibellesen einmal lebendig geworden war, da trat ihm Spener auch gerne hülfreich entgegen und so machte es sich wie von selbst, daß seine Lehrthätigkeit in dieser Hinsicht bald über die Schranken der Kirchenkanzel und des Predigtstuhls sich ausdehnte und sich auch in den freiern christlichen Kreisen bewegte, die sich, ohne sein Zuthun, aber wohl auf Anregung seines Geistes hin, unterdessen gebildet hatten. Die Sache verhielt sich so. Spener hatte in einer Predigt, die er am 6. Sonntag nach Trinitatis im Jahr 1669 hielt (über die falsche Gerechtigkeit der Pharisäer), sich sehr

stark über das todte Christenthum derer ausgesprochen, die der bloßen äußern Kirchlichkeit sich begnügten, und auf die Nothwendigkeit einer gründlichen Buße und Sinnesänderung gedrungen. Die Predigt war so scharf, daß sie einen Scheidungsproceß in der Gemeinde hervorbrachte. Die Einen, dadurch verletzt und in ihrem bisherigen Wesen gestört, bezeugten laut, sie würden nicht mehr in Speners Predigten kommen, die Andern dagegen suchten die hier gewonnenen Eindrücke dadurch festzuhalten und in sich zu nähren, daß sie an den Sonntagen Nachmittags in ihren Häusern zusammenkamen, die Spenerschen Predigten wiederholten, dabei noch einen Abschnitt aus der Bibel mit einander lasen und sich gegenseitig zu einem frommen Wandel ermunterten. Spener konnte sich über diese Erscheinung nur freuen. Da er jedoch besorgte, daß dergleichen Versammlungen auch leicht eine verkehrte Richtung nehmen könnten, wo sie sich selbst überlassen blieben, beschloß er, die Leitung derselben in die Hand zu nehmen und gab zu den Versammlungen sein Studierzimmer her. Er that jedoch diesen Schritt nicht ohne Vorwissen seiner Collegen und der kirchlichen Vorgesetzten, obgleich er eine förmliche Genehmigung von Seiten der Obrigkeit zu einer Sache nicht nöthig zu haben glaubte, die ihm in ihrer äußeren Gestalt als reine Privatsache erschien. So bildeten sich im August des Jahres 1670 (also etwa ein Jahr nach jener scharfen Predigt) die sogenannten Collegia Pietatis, welche sowohl den Keim zu einem lebendigern Christenthum, als auch den zu neuen Streitigkeiten in der Kirche in sich trugen. Diese Versammlungen wurden immer zahlreicher. Viele mochte die Neuheit der Sache, Andere wahres Herzensbedürfniß hinführen. Wenn zuerst nur einige gebildete Männer zu solchen Collegien zusammengetreten waren, so fanden sich jetzt Leute jeglichen Standes, Männer und Frauen, Lehrer und Studierende aller Facultäten neben Kaufleuten und Handwerkern ein. Indessen war nicht Jedem unbedingt zu reden und zu predigen gestattet. Gewöhnlich führten nur Männer von theologischer oder sonst gelehrter Bildung das Wort. Die Uebrigen, namentlich die Frauen hörten nur zu. Ueberdieß waren die Frauen von den Männern so gesondert, daß sie nicht einmal von diesen gesehen werden konnten. Später fanden sich auch bisweilen durchreisende

Fremde, oft hohe Standespersonen ein. Die Versammlungen hatten zweimal wöchentlich statt, Montags und Mittwochs. Spener eröffnete dieselben jedesmal mit einem Gebet. Anfänglich legte er beliebte Erbauungsbücher, später die heilige Schrift selbst zum Grunde.

Alle theologischen Streitfragen — und das war höchst besonnen und wohlthätig — blieben von der Unterredung ausgeschlossen, „damit nicht das Kreuz Christi möchte zu nichte werden und der Glaube nur bestehen auf Menschenweisheit und nicht auf Gotteskraft." Bei den Bibelerklärungen befolgte Spener eine fortgehende Methode, so daß zuerst die Evangelien (mit Ausnahme des Markus) nach einander durchgenommen wurden und dann die Reihe an die johanneischen Briefe kam. Weit entfernt bloße Glaubensansichten irgend einer Schule oder Partei festzustellen, drang Spener bei allen diesen Vorträgen auf das praktische Christenthum und bekämpfte den bloßen todten Mundglauben. Die sittlichen Forderungen, die er an seine Zuhörer stellte, waren allerdings sehr streng und in vielen Dingen dem entgegen, was die Mode und die Convenienz mit sich brachte. „Er pflegte das innerlich zufriedne und selige Leben, welches die Frommen schon hier führen, entgegenzustellen dem unruhigen und verderblichen Treiben der Kinder dieser Welt; aber er wachte auch mit großer Sorgfalt darüber, daß diese Vergleichung nicht auf specielle Fälle und Personen bezogen und daß der Tadel herrschender Laster in den Schranken allgemeiner Klagen gehalten wurde; er ermahnte bei dem Schlusse jeder Versammlung dringend einen jeden, nur sich selber im Auge zu haben und das was er jedesmal in der heiligen Schrift vernommen, auch wirksam im Leben hervortreten zu lassen; sich also ja nicht einzubilden, daß da ein wahrer Glaube sein könne, wo die Früchte fehlten" *).

So wurden diese Versammlungen eine Reihe von Jahren gehalten und fanden auch anderwärts Nachahmung **). Speners

*) Hoßbach Leben Speners I. S. 122.

**) „In Augsburg stellte Speners vertrauter Freund, der Superintendent Spitzel, in Darmstadt der Hofprediger Winkler, in Schweinfurt ein Magister Berger, in Rothenburg Hartmann, ein Mann von ausgezeichneter Weisheit und Frömmigkeit, Hausversammlungen an, die nach dem Muster der Frankfurtischen eingerichtet, doch nach eines jeden Ortes Beschaffenheit modificirt waren." Hoßbach a. a. O. S. 139.

Blick beschränkte sich nicht auf diese Versammlungen allein; er verlor dabei nicht, wie es bei solchen Abschließungen leicht zu geschehn pflegt, das Ganze der Kirche aus den Augen. Er verzweifelte nicht an ihrem Aufkommen und war daher [redacted]eit entfernt, sich mit den Seinen von der großen Kirchenge[redacted]t abzusondern oder wenigstens diese nur nebenbei als ein üb[redacted] Institut bestehen zu lassen. Speners Ansicht war vielmehr die, daß von solchen Versammlungen aus sich der bessere Geist auch wieder über die Kirche im Ganzen verbreiten müsse und da ging er denn wieder selbst mit seinem Beispiel voran. Nachdem er schon 1675 in einer Vorrede zur Arndtischen Postille sein Herz ausgeschüttet und manche Gemüther heilsam bewegt hatte, gab er im Jahr 1678 seine frommen Wünsche, die er für die gesammte Kirche auf dem Herzen trug, unter dem lateinischen Titel **Pia desideria** und auch zunächst in lateinischer Sprache heraus.

Es ist nöthig, daß wir diese frommen Wünsche genauer kennen lernen. Daß Spener dabei von dem herrschenden Verderben der Kirche ausging, kann uns nach dem was uns bisher davon bekannt geworden, nicht wundern. Die herrschende Streitsucht unter den Theologen, die Lauheit vieler Großen, die Rohheit des Volkes boten eben kein erfreuliches Bild von dem Zustande einer Kirche dar, die auf den Grund Christi und der Apostel erbaut zu sein sich rühmte. Was war dabei nöthiger, als vor allem an den Grund selber zu erinnern und sich dessen wieder lebhaft bewußt zu werden. Wie die Reformatoren auf die heilige Schrift zurückgingen und aus *ihr* das Princip der Reformation herleiteten, so auch Spener zu seiner Zeit. *Reichlichere Verbreitung des Wortes Gottes*, das war nach Spener das *erste* Mittel zur Hebung des wahren Christenthums. Hier machte er denn namentlich auf den schon berührten Umstand aufmerksam, daß die bloßen kirchlichen Perikopen, über welche die lutherischen Prediger zu predigen verpflichtet waren, nicht hinreichen, eine allseitige Bibelkenntniß zu befördern; er empfahl daher solche Bibelstunden, wie er sie selbst seit einer Reihe von Jahren aus Erfahrung kannte. Es sollte, meinte er, den Laien Gelegenheit geboten werden, nicht nur Predigten anzuhören, *sondern sich auch mit ihren Predigern über das Wort Gottes zu besprechen*, ihre Gedanken darüber auszutauschen u. s. f.

Dadurch, hoffte er, würde auch das Band zwischen Predigern und Zuhörern ein festeres und das gegenseitige Vertrauen ein größeres werden. Indem nun Spener damit keineswegs den Lehrstand aus der Kirche verdrängen wollte, wollte er doch der unprotestantischen Ansicht begegnen, welche eine so scharfe Scheidewand zwischen Predigern und Laien zieht, daß nur die Erstern als Priester Gottes und Bevorrechtete vor Gott erscheinen. Vielmehr erinnerte Spener, wie einst Luther, an die Bestimmung aller Christen, ein heiliges Priestervolk zu sein, und in der Aufrichtung und Uebung dieses geistlichen Priesterthums sah er ein zweites Mittel der von ihm gewünschten Reformation. — Wollte man gegen diese Idee behaupten, es zieme sich nicht, daß die in theologischen Dingen unbewanderten Laien den gelehrten Theologen gleichgestellt würden, so zeigte dann Spener ferner, daß es mit dem Wissen im Christenthum durchaus nicht genug sei, sondern daß das rechte Christenthum in der Ausübung bestehe, und in der Einschärfung eben dieses Grundsatzes von der unzureichenden Kraft des bloßen Wissens in der Religion sah er das dritte Mittel zur Abhülfe. Daher rieth er, die Christen nicht blos mit dogmatischen Spitzfindigkeiten zu unterhalten, „sondern sie fleißig anzuleiten zu Werken uneigennütziger Liebe, zu Bezähmung ihres Unwillens über erlittene Beleidigungen, zu Enthaltung von aller Rache, zur Billigkeit in Behauptung ihrer Rechte, zu einer wohlwollenden Gesinnung, welche auch dem Feinde gern Gutes thue u. s. f. Doch war auch Spener bei allem Dringen auf die Sittlichkeit des Christenthums nicht gleichgültig gegen den Glaubensinhalt, der sich ja von dem wahren Sittengehalte nicht trennen läßt. Daher empfahl er 4) in Beziehung auf die Ungläubigen und die Irrgläubigen herzliches Gebet, gründliche, aber bescheidene Auseinandersetzung der Wahrheit mit Ausschluß jedoch aller Heftigkeit, aller Anzüglichkeit und unter beständiger Uebung christlicher Liebe. Nur auf diesem Wege, hoffte er, würden die getrennten Parteien sich vereinigen lassen. Die theologischen Disputate hielt er zwar für nöthig zur Erhaltung der reinen Lehre, tadelte aber die gewöhnliche Art und Weise derselben, die mehr nur auf Ueberwindung des Gegners, als auf Rettung der Wahrheit ausgehe und deßhalb oft in ärgerliche Leidenschaft ausbreche.

Um nun aber diesem Hange zu theologischen Streitigkeiten die Wurzel abzuschneiden, forderte Spener 5) eine gänzliche Reform des theologischen Studiums und der Universitäten. Es sollte mehr auf das Herz, als auf den Kopf der Studierenden gearbeitet werden, indem es sich nicht blos um eine Philosophie von göttlichen Dingen, sondern um eine im Licht des heiligen Geistes erlernte Theologie handle. Diese aber lasse sich nicht ausschließlich auf wissenschaftlichem Wege erlernen, sondern auf dem Wege der Ermahnung, der geistlichen Uebung, des Gebets. Die Professoren sollten demnach nicht blos die Lehrer der Studierenden, sie sollten ihre geistlichen Rathgeber, ihre Führer auf der Bahn des Heils werden. Vor allem sollte die sittliche Aufführung der Theologen ins Auge gefaßt und mit allem Ernst den Rohheiten gesteuert werden, die damals auf den Universitäten im Schwange gingen. Hatten sich die geistlichen Zusammenkünfte außer der Kirche bei den Laien als heilsam bewährt, so schienen ihm solche Collegia Pietatis besonders für Theologie Studierende ein heilsames Erweckungsmittel. Auch sollte den Studierenden frühzeitig Gelegenheit verschafft werden, sich in der Seelsorge zu üben. Man soll sie ans Krankenbett, zu Gefangenen führen und sie hier schon ihre Gaben und Kräfte üben lassen. — Der sechste Vorschlag endlich, mit welchem Spener hervortrat, betraf die bessere und erbaulichere Einrichtung der Predigten, welche weniger von dem Gesichtspunkt eines Kunstwerkes aus, als von dem der Erbauung, die sie stiften sollen, betrachtet werden müßten. Dieß sind die frommen Wünsche Speners, die er am Schluß in die eine Hauptabsicht zusammenfaßte, alles auf den innern, neuen Menschen zu beziehen, dessen Seele der Glaube, dessen Wirkungen die Früchte des Lebens sind. — Und wie (so fragen wir) wurden diese Wünsche aufgenommen? Wie alles Gute, das sich im Gegensatz zur Gewohnheit zugleich als ein Neues ankündet, wurde Speners Reformation von den Einen mit lebhaftem Beifall begrüßt, von den Andern mit mißtrauischen Augen betrachtet, und von noch Andern gar verdächtigt und verunglimpft.

Spener hielt sich übrigens selbst für keinen Reformator. „Für einen solchen sich auszugeben, lasse er sich die Thorheit nicht auf-

steigen; (sagte er) er wünsche nur, daß seine frommen Wünsche die zur Reformation aufmuntern möchten, die der Herr dazu ausgerüstet habe." — Dieser bescheidene Wunsch sollte ihm gewährt werden, jedoch nur unter vielen Kämpfen. Zunächst bot die Verläumdung alles Mögliche auf, wunderliche Gerüchte über Speners Treiben und über das, was in seinen Versammlungen vorginge, auszustreuen. Durch ganz Deutschland lief die Rede von den Frankfurtischen Quäkern *), wie sie eine völlige Gemeinschaft der Güter unter sich eingeführt und sich von der Kirche gänzlich getrennt hätten. In ihren Versammlungen (hieß es) predigten Weiber und Mägde; es fänden unzüchtige Gebräuche statt; die Weiber vernachlässigten ihr Hauswesen, sie entzögen dem Tische ihrer Männer die Leckerbissen, um sie in den frommen Versammlungen zu naschen, Spener sei von seinen eignen Anhängern bestohlen worden und andres der Art mehr, wie man es bei dergleichen Erscheinungen zu hören gewohnt ist. — Spener sah sich genöthigt, eine Vertheidigung deßhalb im Drucke herauszugeben, in welcher er das Ungegründete und Lächerliche der Beschuldigungen nachwies. Bald knüpfte sich daran ein weiterer Federkrieg, an dem mehrere Theologen für und wider Spener theilnahmen. — In Frankfurt selbst that sich auch bald unter einem großen Theil der Bürgerschaft eine gehässige Gesinnung gegen Spener und seine Anhänger kund. Ein adliches Fräulein und ein Student, die beide zu den sogenannten Erweckten gehörten, sollten die Stadt verlassen, und nur mit Mühe konnte es gelingen, diesen Befehl der Obrigkeit wieder rückgängig zu machen. Auch ward eine strengere Büchercensur eingeführt. — Spener sah auch in solchen Prüfungen die Hand des Herrn und hoffte, daß auch sie zum Besten dienen werden. — Auch Speners Schwager Horbius, der bisher in Speners Sinn in Straßburg gelehrt und gewirkt hatte, wurde von dort vertrieben und als er sich zu Spener nach Frankfurt begeben hatte, wurde er in Gemeinschaft mit ihm, von den Eiferern, unter denen sich ein gewisser Diaconus Dilfeld zu Nordhausen auszeichnete, der Irrlehre beschuldigt.

Spener suchte in gemäßigten Gegenschriften sich und seinen

*) Wie entfernt das Spenersche Christenthum von dem der Quäker war, werden wir später sehn.

Schwager zu vertheidigen; doch ließen sich die Gegner nicht sobald beruhigen. Indessen hätte Spener den blinden Eifer der Unverständigen noch wohl verschmerzen mögen. Allein noch größere und schwerere Prüfungen warteten auf ihn. Konnte er auch für seine Person den Sturm bestehen, so waren seine Anhänger nicht alle von derselben Klarheit und Festigkeit. Der Vorwurf des Separatistischen, den man den ursprünglichen Versammlungen mit Unrecht gemacht hatte, fand nun bald einige Rechtfertigung in der Wendung, welche mehrere Anhänger Speners unter der Zeit nahmen. Die Verfolgungen selbst reizten zur Absonderung. Es trennten sich wirklich Einige von der kirchlichen Gemeinschaft, feierten sogar das heilige Abendmahl für sich, indem sie sich nicht mit den Sündern vermengen wollten und ließen sich auf Irrwege eines falschen und unklaren Mysticismus verleiten. So sehr nun Spener selbst diese Abirrungen mißbilligte, so wenig konnte er verhüten, daß sie nicht auch auf seine Rechnung gesetzt wurden, um so weniger, da er billig genug war, den bessern Kern, der auch hier noch bei Einigen sich zeigte, nicht sogleich mit der Schaale wegzuwerfen. Er hatte oft trübe Stunden, in denen er sich einzig durchs Gebet zu trösten wußte. Indessen suchte er auch durch belehrende Schriften den Mißverständnissen entgegenzuarbeiten und die Gemüther zu beruhigen.

Daß Spener auch außer den Anfechtungen, die er und seine Sache zu bestehen hatten, obendrein in die übrigen theologischen Streitigkeiten, die damals die Kirche bewegten, sowie in die verschiednen kirchlichen Friedensunterhandlungen hineingezogen wurde, daß man dabei auf seine Stimme vorzüglich achtete, seinen Rath und seine Meinung sich ausbat, läßt sich denken. Auch in der Theilnahme an diesen großen Zeitfragen bewies Spener eine große Festigkeit auf der einen und eine achtungswürdige Besonnenheit auf der andern Seite. So sehr Spener alles zänkische und rechthaberische Wesen haßte, wie es unter den damaligen Theologen im Schwange ging, eben so sehr war ihm eine leichtfertige Religionsmengerei zuwider, und er glaubte, daß selbst Calixt nicht den rechten Weg der Vereinigung eingeschlagen habe. Spener war mit voller Ueberzeugung Lutheraner. Nicht nur sah er mit den übrigen Protestanten jener Zeit Rom für die geistliche Babel

an, sondern auch gegen die Reformirten bewies er Anfangs eine Stimmung, die sich nicht sehr weit von der damals geläufigen feindseligen Stimmung sämmtlicher Lutheraner unterschied; später aber bewies er größere Milde gegen sie; namentlich schenkte er den Refugianten, die sich nach der Aufhebung des Edicts von Nantes auch in Frankfurt niedergelassen hatten, große Theilnahme. Ja, er soll sogar noch auf seinem Todbett seine frühere Heftigkeit gegen die Reformirten bereut haben. — Wie weit Spener bei seiner fortgeschrittenen Einsicht davon entfernt war, das Heil der Welt einzig auf die lutherische Kirche beschränken zu wollen, geht sowohl aus seinen freimüthigen Aeußerungen über die Person Luthers, als über die Mitglieder andrer Religionsbekenntnisse hervor. So eine große Verehrung er auch gegen Luther hegte, so offen und frei gestand er, daß Luther ein Mensch gewesen sei und geirrt haben könne. Wir gestehen das heutzutage wohl Alle unbedenklich ein; damals aber klang ein solches Urtheil in vielen Ohren ketzerisch. Sehr richtig zeigte nun Spener, daß der Größe Luthers dadurch nichts entzogen werde, daß spätere Geschlechter in einzelnen Dingen eine weitere Einsicht erlangt hätten, als er; ein Zwerg, der auf den Schultern eines Riesen stehe, sehe noch weiter als dieser, und gleichwohl bleibe der Riese Riese und der Zwerg nur ein Zwerg. Der bescheidne Mann stellte sich selbst dem Zwerge gleich. — In Beziehung aber auf die verschiednen christlichen Religionsbekenntnisse sagte er, „der Herr Jesus müßte ein armer König sein, wenn er keine andern Genossen seines Gnadenreichs haben sollte, als die in den engen Grenzen der sogenannten lutherischen Kirche lebten, da doch seine Herrschaft sich über die ganze Welt erstrecke und er unter den vielen Zerstreuungen allein und zwar ganz genau diejenigen kenne, welche wahrhaft die Seinigen wären." — Von dem siegreichen Glauben an die weltbeherrschende Kraft des Christenthums ausgehend, trug daher Spener seinen Blick noch weiter über die Grenzen der sichtbaren Kirche hinaus und fragte nach den Vorbereitungen zum Aufbau des Reiches Gottes auch unter denen, die noch nicht in den Verband der Christengemeinschaft aufgenommen waren. Namentlich beschäftigten ihn viel die Juden, deren bürgerlichen und religiösen Zustand zu beobachten der Aufenthalt in Frankfurt ihm hinlänglich Gelegenheit darbot. Das

Mittel, das er im ersten Eifer dem Frankfurter Rathe vorschlug, die Juden 3 oder 4mal des Jahres zur Anhörung einer christlichen, auf sie besonders eingerichteten Predigt zu nöthigen, wurde nicht nur von dem Rathe selbst mißbilligt, weil den Juden in den Reichsgesetzen freie Religionsübung gestattet war, sondern Spener selbst gab es bei reiferm Nachdenken als unstatthaft auf. Und in der That wäre ein solches Verfahren der römischen Kirche angemessener gewesen, als der protestantischen. Spener versuchte daher auf Privatwegen die Israeliten zu gewinnen, und wenn sich auch hier zunächst wenig Frucht zeigte, so stiftete er doch darin Gutes im ächt christlichen Sinne, daß er durch liebreiche Ermahnungen an seine Mitchristen und Mitbürger dem rohen Judenhaß und der Judenverfolgung entgegenarbeitete, die als ein trauriger Rest des Mittelalters auch unter den Protestanten fortwucherten, und dagegen einer humanern Behandlung des unglücklichen Volkes Bahn machte. Nachdem so Spener bereits 20 Jahre in Frankfurt segensreich gewirkt, vieles aber auch gelitten und erprobt hatte, öffnete sich ihm ein neuer Wirkungskreis. Der Churfürst von Sachsen Johann Georg III. hatte ihn auf einer Durchreise durch Frankfurt predigen hören, hatte viele Erbauung aus seiner Predigt geschöpft und auch das heilige Abendmahl bei ihm empfangen. Da sein Oberhofprediger krank und schwächlich war, so wünschte er Spenern an dessen Stelle zu befördern. — Spener vernahm den an ihn gestellten Antrag nicht ohne Zagen. „Wenn dich die müde machen, die zu Fuße gehn (also sprach er mit dem Propheten Jeremias 12, 5), wie will dirs gehn, wenn du mit den Reutern laufen sollst!“ — Dazu kam, daß Spener bald nachher in eine gefährliche und lange dauernde Krankheit verfiel, so daß die förmlichen Unterhandlungen erst 2 Jahre nachher wieder angeknüpft werden konnten. Spener nahm den Ruf nur unter der Bedingung an, daß er das Wort Gottes frei verkünden dürfe und daß ihn der Fürst dabei nach Kräften unterstützen wolle. — Unter großer Bewegung seiner Gemeinde, von der er sich nur mit schwerem Herzen trennte, hielt er den 16. Juni 1686 seine Abschiedspredigt in Frankfurt und trat sodann seine Reise nach Sachsen an. Als er den ersten Ort des neuen Landesgebiets betrat, trug es sich zu, daß die Chorschüler an seinen Wagen heran traten und folgenden Vers anstimmten:

„Darum, spricht Gott, ich muß auf sein,
Die Armen sind verstöret,
Ihr Seufzen dringt zu mir herein,
Ich hab' ihr Klag erhöret."

Dieser nämliche Vers hatte ihn einst in Frankfurt wunderbar aufgerichtet und getröstet, als er voll großer Betrübniß über den traurigen Zustand der Kirche in die Betstunde gegangen war, die eben von der singenden Gemeinde mit diesem Liede eröffnet ward. Er erkannte darin ein günstiges Zeichen und setzte in andächtiger Stimmung seine Reise nach Dresden fort, wo er den 11. Juli in Gegenwart des Churfürsten und des ganzen Hofes seine Antrittspredigt hielt. Speners Predigtweise blieb dieselbe wie in Frankfurt, einfach-praktisch, biblisch, überall auf die Herzensbuße und aufs Leben dringend, und wie dort, so zeigten sich auch hier verschiedne Wirkungen. Der Churfürst bezeugte unter anderm, er habe nie geglaubt, daß ihm jemals Einer so das Herz rühren werde. Aber viele vom Hofe nahmen Anstoß an seiner rücksichtslosen Sprache und auch ein Theil der Geistlichkeit glaubte sich durch seine Predigtweise mittelbar verletzt, weil sie eine andere war, als die ihrige. An Gegenwirkungen konnte es ohnehin nicht fehlen in einem Lande, in welchem sich seit den Tagen der Reformation fort und fort der Geist des starren Lutherthums in den abstoßendsten und unfügsamsten Formen erhalten hatte, und so war denn diesen Ueberorthodoxen auch ein Spener nicht orthodox genug.

Der Streit, der schon zur Zeit da Spener in Frankfurt lebte, die Kirche bewegt hatte, wurde nun ein allgemeinerer Streit der protestantischen Kirche, der unter dem Namen des pietistischen Streites bekannt ist. Indem wir die Darstellung und Beurtheilung dieses Streites der nächsten Stunde vorbehalten müssen, theile ich nur noch einige Worte Speners selbst mit, aus denen sich seine redliche Absicht erkennen läßt *): „Ich sehe vor und neben mir, sagt er, eine starke Macht des Satans und sein festgesetztes Reich, auch so viele Difficultäten, welche zu überwinden über alle menschliche Hülfe und Hoffnung geht. Aber solchem allem setze ich hinwiederum nichts andres entgegen als die Macht Gottes, wider

*) Bei Hoßbach I. S. 228.

die nichts besteht, und dessen Beruf, aus dem ich hieher gekommen bin. Derjenige, welcher mich hieher hat gehen heißen, wird nach seiner Treue meine obwohl elende, aber in seinem Gehorsam zu verrichtende Arbeit nicht ganz ohne Segen und Frucht bleiben lassen. Daran halte ich mich und hoffe wo nichts zu hoffen ist, mit Geduld erwartend, was der Herr für Segen geben wolle. — — In diesem gläubigen Vertrauen, hoffe ich, werde mich mein himmlischer Vater erhalten — Sein Rath muß in Allem erfüllt werden."

Zehnte Vorlesung.

Die pietistischen Händel. Leipziger Pietisten. Speners Ruf nach Berlin. Die Universität Halle. Streit über die Mitteldinge. Spener über Tanz und Schauspiel. Speners Tod. Sein Bild und Charakter. August Hermann Francke.

Wir haben Spenern als Oberhofprediger zu Dresden verlassen. Mit der Stelle war die eines Beichtvaters, Kirchenrathes und Beisitzers am Oberconsistorio zu Dresden verbunden. „Die Stelle galt damals für die erste in der ganzen evangelischen Kirche, weil man noch immer das Land, das die Wiege der Reformation gewesen, und den Herrn desselben als den vornehmsten und mächtigsten unter den protestantischen Fürsten mit besonderer Ehrerbietung betrachtete *)." So einflußreich diese Stelle war und so sehr sie auch einen gewissen äußern Glanz auf den verbreitete, dem sie übertragen war: so wenig machte Spener von diesem äußeren Nimbus der Amtswürde Gebrauch. Einfach blieb auch jetzt seine Predigt- und seine Lebensweise und indem er drauf hielt, daß die Katechisationen, in die er schon zu Frankfurt ein neues Leben gebracht hatte, auch in Sachsen eingeführt würden, ging er selbst mit dem guten Beispiel voran. Schon durch diese Art des Auftretens erregte er den Widerwillen derer, die es lieber beim Alten gelassen hätten. Der Churfürst, hieß es, habe statt eines Hofpredigers, den er gesucht,

*) Hoßbach I. S. 214.

einen Schulmeister erhalten. Das war aber für Spener kein Schimpf. Schulmeister zu sein in der großen Schulanstalt seines Gottes hielt er für die größte Ehre und den größten Gewinn.

Der Abstand zwischen dem ganzen Wesen Speners und dem herrschenden Wesen seiner Zeit, die Einfachheit des Sinnes gegenüber der Pedanterie, die milde Freisinnigkeit gegenüber der harten Verketzerungssucht, die Strenge gegen sich selbst gegenüber einem gewissen Vertrauen auf die äußere Amtswürde, die Lebendigkeit und Frische in der Art die christlichen Dinge zu behandeln und zu beurtheilen gegenüber einem gewissen Gewohnheitschristenthum, mußte immer mehr zu einer Spannung hinführen, die endlich in eine neue Streitigkeit ausbrach, welche den Namen der pietistischen Streitigkeit erhielt. Bei dieser müssen wir jetzt, ehe wir Speners Leben weiter verfolgen, etwas verweilen.

Es ist vielleicht, wo es sich um die Bezeichnung eigenthümlicher religiöser Richtungen handelt, keine Benennung, die zu unsern Zeiten und im gewöhnlichen Leben so oft, aber auch eben darum so unbestimmt und unrichtig gebraucht wird, als der Name eines Pietisten. Wie schnell ist das Urtheil gesprochen, dieser oder jener sei ein Pietist? Aber wenn man eine nähere Definition verlangt, was denn ein Pietist sei? so dürften nur wenige damit eine klare und sichere Vorstellung verbinden. Hier ist ein Mann, der lebt still und eingezogen für sich, er hat keinen Geschmack an lärmenden Vergnügungen, man sieht ihn weder auf Bällen, noch im Theater, er unterhält sich gerne von religiösen Gegenständen, besucht etwa auch die eine oder andere religiöse Privatversammlung, und sogleich wird der große Haufe ihn einen Pietisten nennen, ohne daß die Leute im Geringsten sich bemüht hätten, die Neigungen des Mannes genauer zu prüfen, nach dem Grunde seiner religiösen Ueberzeugungen, nach dem Zusammenhang seiner Ideen zu fragen. Dort heißt vielleicht ein andrer ein Pietist, weil er überhaupt nur eine strenge Gewissenhaftigkeit in seinem Betragen zeigt, die der Menge ein Räthsel ist. Bei uns in Basel verbindet man mit dem Namen eines Pietisten eine speciellere Idee, aber eine falsche. Pietisten heißen bei uns in der Regel die Anhänger und Freunde der evangelischen Brüdergemeinde. Allein dieß ist historisch durchaus unrichtig. Der Pietismus war vor Zinzendorf und der Brüder-

gemeinde da; ja, es war sogar nach Zinzendorfs Auftreten lángeke Zeit eine Spaltung zwischen seinen Anhängern und den Pietisten, so daß man den Erstern nur mit Unrecht den Namen der Letztern gibt. Vielmehr ist der Name „Pietist" aufs Innigste mit Speners Geschichte verflochten. Als nämlich Spener noch in Frankfurt stand, nannte man die frommen Gemeindeglieder, die sich zu den Privatversammlungen hielten, Pietisten so viel als Frömmlinge, Leute, die frömmer sein wollten als andere oder wenigstens die die Frömmigkeit überall obenanstellten, sie einseitig hervorhoben, es mit ihr richtig machen wollten auch da wo es noch auf andere Dinge als die Frömmigkeit z. B. auf Gelehrsamkeit und Wissenschaft ankam. Und man kann sich nach dem was wir von Speners Bestrebungen vernommen haben, nicht verwundern, daß eben dieser Name den Gegnern sich darbot. Praktische Frömmigkeit war ja das Element, in dem sich die ganze Theologie Speners bewegte, das Ziel, worauf er ausging, das Mittel, wodurch er allein die Reformation der Kirche zu bewerkstelligen suchte. Wie es nun mit solchen Namen immer geht, so wurde auch der Name Pietist bald ein Parteiname. Er wurde es besonders recht von einem äußern Anlaß her.

Ungefähr um dieselbe Zeit*), da Spener seine Stelle in Dresden angetreten hatte, waren nämlich in Leipzig zwei Privatdocenten der Theologie, die Magister August Hermann Francke und Paul Anton zusammengetreten, um in einigen ihrer Collegien die heilige Schrift zu ihrer Erbauung zu lesen. Zu ihnen gesellte sich später noch ein Dritter, Johann Caspar Schade, und da noch mehrere freiwillig der Aufforderung folgten, so eröffneten sie an einem Sonntage mit der Nachmittagspredigt diese neue Art von Collegien, die sie sonntäglich jedesmal zwei Stunden hindurch fortsetzten. In der ersten Stunde wurde nach gehaltnem Gebet ein Capitel aus dem Alten, in der zweiten eins aus dem Neuen Testamente, beides in der Grundsprache vorgelesen, dann sprachlich entwickelt und ausgelegt und endlich erbaulich

*) Ueber das Chronologische sowie über die ganze Geschichte dieser Collegien sind die gelehrten Programme von Illgen verglichen worden: historia collegii philobiblici Lipsiensis. 836. 37. 4°, worin sich auch einige Angaben von Hoßbach berichtigt finden.

angewendet und wieder mit Gebet beschlossen. Eine theologische Beschäftigung, die doch wahrlich eher Lob als Tadel verdient hätte! Die Sache fand auch wirklich Beifall. Es nahmen allmählig mehrere Studenten an diesen biblischen Sonntags-, späterhin Mittwochs-Collegien theil; ja die Anzahl war so groß, daß eine gewöhnliche Stube die Mitglieder nicht mehr leicht fassen konnte, und so wurden denn in der Folge die Collegien in den Hörsaal eines Professors Alberti verlegt, der auch die Leitung derselben übernahm. Die Collegien, die indessen ihre förmlichen Statuten erhalten hatten, hießen seit ihrer Stiftung bibelliebende Collegien (Collegia philobiblica) und Spener, dem sie nicht lange fremd bleiben konnten, sprach darüber in einer Zuschrift an die Gesellschaft seine Freude aus; ja, er wohnte selbst bei seiner Anwesenheit in Leipzig im April 1687 einer ihrer Versammlungen bei. Die Sache erhielt bald durch die Bemühungen Franckes, der nach einem kurzen Aufenthalt in Lüneburg mit einem neuen Glaubenseifer nach Leipzig zurückgekehrt war, eine noch weitere Ausdehnung und eine immer festere Gestalt. Bald standen die Hörsäle der übrigen Leipziger Professoren leer, während die der Pietisten sich füllten. Die Theilnehmer an den biblischen Collegien ließen auch bald in ihrem äußern Auftreten die Veränderung wahrnehmen, die unterdessen in ihrem Innern vorgegangen war. Von den Rohheiten des Studentenlebens sagten sie sich los, sie lebten still und eingezogen; selbst in der Kleidung äußerte sich das Streben nach Einfalt, indem sie die damals üblichen Perrücken und gestickten Halstücher ablegten und in demüthiger Geberde einhergingen. Einige riß auch der neue Eifer so weit fort, daß sie die Collegienhefte ihrer bisherigen Professoren verbrannten, ihre Bücher als überflüssigen Hausrath weggaben und sich allein auf die Bibel und einige wenige Erbauungsbücher beschränkten. Wer möchte läugnen, daß hier allerdings mancher falsche Eifer, vielleicht auch manche Ziererei und Heuchelei mitunterlief! Aber war das Speners oder Franckes Schuld? Nur so viel ist gewiß, daß der beleidigte Stolz der Gegner gerne solche Einzelheiten aufgriff, um gegen das Ganze eine Waffe in die Hand zu bekommen. — Unter den Leipziger Theologen, welche somit gegen die Pietisten aufstanden, zeichnete sich Johann Benedict Carpzov der jüngere aus. Das Geschlecht der Carpzove

war überhaupt ein orthodoxes Geschlecht; man denke nur an den Juristen gleiches Namens, der sich rühmen konnte in seiner Praxis 20,000 Todesurtheile ausgefertigt zu haben! Unser Carpzov war sonst ein sehr gelehrter Mann, der auch in Basel unter dem ältern Buxtorf studirt hatte*), und ein Mann, dem auch sonst manche Verdienste um Kirche und Schule nicht abzusprechen waren. Merkwürdiger Weise hatte Carpzov selbst mit die Anregung zu den Bibelcollegien gegeben, indem er einst in einer Predigt seine Verwunderung darüber ausgesprochen hatte, daß die Studierenden so viele andere Collegien unter sich hätten und nur kein biblisches**). Aber wie es eben zu gehn pflegt, wenn eine Idee, die uns lieb ist, von Andern in die Hände genommen und vielleicht anders ausgeführt wird, als wir es uns wünschen und denken, so sind wir am ehesten geneigt, bei dem glücklichen Fortgang, den die Unternehmung gewinnt, empfindlich zu werden. Und so ging es wahrscheinlich auch dem guten Carpzov. In einer Leichenrede, die er einem von Franckes Zuhörern hielt, machte er seinem Herzen über die frommen Versammlungen Luft, aus denen, wie er sich äußerte, lauter ungelehrte Studenten hervorgingen. Bei demselben Anlaß aber verfaßte der damalige Professor der Poesie in Leipzig, Joachim Feller, ein Leichengedicht zu Ehren jenes verstorbenen Studenten, worin es unter anderm hieß:

„Es ist jetzt Stadtbekannt der Nam' der Pietisten.
Was ist ein Pietist? der Gottes Wort studirt,
Und nach demselben auch ein heilig Leben führt."

So hatte dieser Dichter den Spottnamen in einen Ehrennamen umgewandelt, dabei aber Anlaß gegeben, daß der Name von nun an erst recht als Partei- und Unterscheidungsname gebraucht wurde, so daß die ganze Streitigkeit, die sich nun zunächst in der sächsischen Kirche entspann und von da über einen großen Theil der übrigen protestantischen Kirche sich ausdehnte, den Namen der pietistischen Streitigkeit erhielt. Eine Menge ungeprüfter Gerüchte liefen über das

*) S. Bouginé II. S. 467.
**) Siehe Knapp, Leben und Charaktere einiger gelehrten und frommen Männer des vorigen Jahrhunderts, S. 34. doch vergl. auch Ilgen l. l. I. p. 8. Note, wonach die Angabe etwas zweifelhaft erscheint.

Treiben der Pietisten von Mund zu Mund und Carpzov unterließ nicht in fernern Schriften, die Schale seines Zornes über dieselben auszugießen.

Es kam bald zu öffentlichen Untersuchungen, die Spener selbst im Interesse der Wahrheit wünschte. Ein Mann, der bisher am wenigsten den Verdacht erregt hatte, ein Pietist zu sein, ja, der vielmehr ein Vorgänger der philosophischen Aufklärung in Deutschland wurde, der berühmte Rechtsgelehrte Thomasius, der muthige Bekämpfer der Hexenprozesse *) — trat auch in diesem Ketzerprozeß auf und machte den Anwalt Speners. Das brachte ihn selbst in den Ruf des Pietismus. Er war in Leipzig nicht mehr sicher und mußte sich ins Brandenburgsche flüchten.

Da bekanntlich in dem westphälischen Frieden die drei Hauptbekenntnisse der katholischen, der lutherischen und der reformirten Kirche waren gewährleistet worden, so war es nun das Spiel der Gegner zu zeigen, wie die Pietisten keinem dieser drei Bekenntnisse angehörten, sondern als eine rechtlos gewordene Secte in der Kirche daständen und wie es daher Pflicht sei, sie aus dem Religionsfrieden auszuschließen. Auch anderwärts, z. B. in Hamburg, wo Speners Schwager Horbius als Prediger stand, geschahen ähnliche Umtriebe. Das Bedenklichste aber war, daß Spener seit dem Jahr 1689 bei dem Churfürsten von Sachsen selbst in Ungnade fiel. Spener hatte ja nur auf die Bedingung hin, das Wort Gottes frei verkünden zu dürfen, seine Stelle angenommen. Von diesem Recht hatte er bisher trotz der übeln Nachreden ungehindert Gebrauch gemacht. Als nun aber der Hofprediger und Beichtvater es wagte, an einem Bußtage im Februar des genannten Jahres dem Churfürsten in einer Zuschrift ernstliche Vorstellungen über den Zustand seines Gemüths und Lebens zu machen, da fand sich die churfürstl. Hoheit verletzt und die dem Spener ohnedieß feindlich gesinnten Hofleute unterließen nicht, die gereizte Stimmung des Fürsten zu unterhalten und zu steigern. Das Schreiben wurde mit einer harten und gestrengen Antwort zurückgeschickt, und als Spener in einem zweiten Schreiben bescheidne Gegenvorstellungen machen wollte, erhielt er es uneröffnet wieder. Ein ganzes Jahr lang grollte der

*) Ein Mehreres über ihn in der 19. Vorlesung.

Churfürst und blieb auch aus der Predigt weg. Schon ging er damit um, sich des Mannes, an dem indessen die Churfürstin mit allem Zutrauen hing, auf eine ehrenvolle Weise zu entledigen, als Spener unerwarteter Weise einen Ruf nach Berlin erhielt als Consistorialrath und Propst an der Nicolaikirche. Spener nahm indessen den Ruf erst dann an, als er seine bisherige Stellung zu dem Churfürsten von Sachsen auf eine würdige Weise ins Reine gebracht hatte und dieser ihn freiwillig dem Churfürsten von Brandenburg Friedrich III. (dem Sohne des großen Churfürsten) überließ.

Den 21. Juni 1691 trat Spener seine Stelle in Berlin an, die damals freilich geringer an Einfluß war als die, welche er verlassen hatte, aber die offenbar seiner Gemüthsstimmung mehr zusagen mußte. Der Geist, der in der churbrandenburgischen Regierung herrschte, in Beziehung auf die Kirchenverhältnisse, war ja selbst der mildere Geist Speners. Hier wohnten ja Lutheraner und Reformirte in Frieden neben einander, und so konnte denn auch er unter dem Schutze des reformirten Fürsten sein lutherisches Christenthum ungehindert lehren. Er that es mit großem Segen und sah sich darin bald von seinem Collegen Schade unterstützt, der auch nach Berlin war berufen worden. — Aber mit Speners Abgang aus Sachsen hatten die pietistischen Streitigkeiten nicht aufgehört. Sie loderten nun um so mächtiger auf.

Es lag in dem corporativen Geiste der frühern Jahrhunderte, daß gewisse Geistesrichtungen nicht nur durch gewisse Persönlichkeiten, sondern auch durch Schulen und durch die Oertlichkeiten, welchen diese Schulen ihr Dasein und ihre Blüthe verdankten, repräsentirt wurden. So standen sich im 16. Jahrhundert die Wittenberger und Jenaer Schule in der protestantischen Kirche entgegen, jene als die mildere, diese als die strengere. Zu den Zeiten Calixts gerieth die Schule Helmstädt in den Ruf des Syncretismus. Jetzt erhielt auch die pietistische Richtung eine bestimmte Schule, in der sie repräsentirt ward, und dieß war die seit Speners Abgang nach Berlin neugestiftete churbrandenburgische Universität Halle. Wir haben vorhin erwähnt, daß der gelehrte Thomasius sich aus Leipzig ins Brandenburgische flüchtete. Dieser hielt an der dortigen Ritterakademie Vorlesungen, die von vielen Studierenden besucht wurden und in dem Churfürsten den Gedanken hervorriefen, die Ritter-

akademie in eine förmliche Universität zu verwandeln. Wem anders aber als Spenern sollte die Einrichtung der theologischen Facultät übertragen werden? Dieser konnte jetzt, ohne erst mit den alten Vorurtheilen verjährter Musensitze kämpfen zu müssen, eine neue Anstalt gründen helfen, ganz nach dem frommen Ideal, wie es ihm vorschwebte. Daß die dahin berufenen Theologen Männer waren, die in Speners Geiste lehrten und wirkten, läßt sich eben so sehr erwarten, als daß die Nachbaruniversitäten, Wittenberg an ihrer Spitze, alles werden aufgeboten haben, die neu errichtete Universität gleichfalls in das Geschrei des Pietismus zu bringen. — Pietisten und Hallenser waren von nun an gleichbedeutende Begriffe und an neuen Ausfällen auf sie fehlte es nicht. Die theologische Facultät zu Wittenberg setzte unter anderm eine christ-lutherische Vorstellung gegen Spener auf, worin ihm 283 verschiedne Irrthümer aufgezählt wurden. Das Buch war in seiner ganzen Haltung so leidenschaftlich, daß selbst ein Gegner Speners, nachdem er es durchblättert, es ärgerlich wegwarf mit den Worten: „jetzt wird Spener erst Recht behalten!“ *) — Auch der alte Gegner Carpzov ließ sich von Leipzig aus wieder vernehmen; er beschuldigte sogar den Spener des Spinozismus **). Er nannte ihn den unberufenen Reformator, den Sturmwind der Kirche, den Verwirrer und Verstörer des Friedens. Da nun um dieselbe Zeit an verschiednen Orten schwärmerische Bewegungen stattfanden, die man sogleich mit dem Pietismus in Verbindung brachte, so wurden auch diese den Stiftern des Pietismus, Spenern und Francke, schuldgegeben und als letzterer im Januar des Jahres 1695 anfing in monatlichen Heften biblische Beobachtungen herauszugeben, worin er in einzelnen Stellen die lutherische Bibelübersetzung berichtigte, so brach das Zetergeschrei von allen Seiten los; denn jetzt lag es ja am Tage, daß die Pietisten Bibelverfälscher seien, daß sie den ehrwürdigen Luther vom Throne stoßen wollten u. s. w. „Der Satan,“ hieß es ***), „suche unter dem Schein der Andacht und Heiligkeit die arme bedrängte Kirche ins Unglück zu stürzen; schon habe

*) Knapp a. a. O. S. 36.
**) Ueber den Spinozismus s. unten Vorl. 20.
***) In der Schrift des Fr. Mayer (früher zu Hamburg, nachher Schwedischer Oberkirchenrath) bei Hoßbach II. S. 68.

man angefangen die symbolischen Bücher gering zu achten und nun treibe der Teufel die Pietisten sogar so weit, daß sie auch Luthers Uebersetzung, das Palladium der evangelischen Kirche und ihre Hauptwehr gegen die Papisten, tadelten und verdächtig machten" u. s. w. Vergebens betheuerte Francke seine Hochachtung gegen Luthern, die Gegner wollten auch hier Recht behalten.

Der Streit hielt sich indessen nicht innerhalb den Grenzen der dogmatischen Theologie allein, sondern wurde auch auf das Gebiet des bürgerlichen und geselligen Lebens gezogen. Wir haben schon bemerkt, daß die Pietisten sich von gewissen Vergnügungen entfernt hielten und auch in ihrem äußern Herkommen eine Einfachheit bewahrten, die gewaltig gegen die damalige Sitte abstach. Auch das sollte ihnen nun zur Ketzerei gemacht werden. Daß Spener selbst für seine Person eine strenge Lebensansicht hatte, daß er es mit dem Sittlichen sehr genau nahm, geht aus allen seinen Aeußerungen und vorzüglich aus seinem ganzen öffentlichen und Privatleben hervor. Die gewöhnlichen Vergnügungen, wie sie damals nicht eben immer auf die ehrbarste Weise bei aller Orthodoxie in Glaubenssachen gepflegt wurden, mußten nothwendig seine Mißbilligung erhalten und die Lehre, daß es gewisse Mitteldinge gäbe, die an sich weder gut noch böse seien und die man also unbeschadet seiner Seligkeit mitmachen könne, mußte ihm als eine bedenkliche Lehre erscheinen, so lange das Gewissen keine bestimmte Richtschnur hatte, an die es sich in solchen Fällen halten konnte. Ob das Tragen der Perrücken und zierlichen Kleider, ob der Gebrauch von Scherzreden und Witzworten, ob ein Trunk in Ehren aus dem Becher der Fröhlichkeit (poculum hilaritatis) erlaubt sei? das waren Fragen, die Spener weder unbedingt bejahen, noch unbedingt verneinen wollte; indem es dabei auf die Gesinnung ankomme, mit welcher diese Dinge gethan oder unterlassen würden. Und eben so urtheilte er auch über zwei Vergnügungsweisen, die von jeher die Grenze zwischen der strengern und minder strengen christlichen Moral gebildet haben, über den Tanz und über das Schauspiel. Hören wir darüber seine Bedenken. — Was den Tanz betrifft, so hatte Spener schon in seiner frühen Jugend denselben als etwas Sündliches verabscheuen gelernt; denn als er einst in seinem 12. Jahre sich überreden ließ, an diesem Vergnügen theilzunehmen, hatte ihn eine solche Gewissens-

angst darüber befallen, daß er sich noch in spätern Jahren derselben erinnerte *). Gleichwohl legte er diesen strengen Maßstab nicht an Andere; vielmehr ging seine Meinung in reifern Jahren dahin, daß wenn man unter dem Tanze weiter nichts verstehe als eine Bewegung des Leibes nach einer gewissen Melodie, so könne er darin nichts Sündliches sehen; ja, er gestattete sogar das Erlernen des Tanzes, wenn es blos in der Absicht geschehe, den Leib gelenkig und geschickt zu machen. Allein da die Erfahrung lehre, daß die gewöhnlich vorkommenden Tänze fast immer Gelegenheit zu allerlei Leichtfertigkeit und Ueppigkeit gäben und weil dieses Herumlaufen und Springen derjenigen Ehrbarkeit und Gravität nicht wohl anstehe, die den Christen gezieme: so solle es billig von der Obrigkeit verboten werden. Da überdieß die Christen alles zu Gottes Ehre, alles im Namen Jesu Christi mit Vermeidung des bösen Scheines, mit Bekämpfung der Liebe dieser Welt thun sollen, so frage er: ob das alles wohl beim gewöhnlichen Tanzen der Fall sein könne? — Indessen war er der Meinung, man solle weniger gegen das Tanzen eifern, als vielmehr in den Menschen diejenige christliche Gesinnung gründen, durch welche es von selbst wegfallen werde; denn die bloße Unterlassung des Tanzes, wobei das Herz dennoch mit Liebe zur Welt und ihrem eiteln Wesen erfüllt bleibe, könne weder Gott gefallen noch etwas zum wahren Christenthum beitragen, und es sei sehr zu fürchten, daß durch das unbedingte Verdammen des Tanzes alle diejenigen in noch größere Versuchung und Sünde geführt würden, die entweder das Unrecht dieses Vergnügens nicht einsähen (weil es in der heiligen Schrift nicht ausdrücklich verboten sei), oder wenn sie es einsähen, nicht Kraft genug hätten es zu unterlassen und der Welt Schmach auf sich zu laden. — Ebenso urtheilte er über den Besuch der Schauspiele: „Es ist, sagte er, mit den theatralischen Vorstellungen eine solche Sache, da ich mir selbst in meinem Gewissen nie kein Genüge thun können. Wie sie insgemein gehalten werden, wirds unstreitig ein sündliches Wesen sein, welches aber fast von den Umständen herkommt, und zähle ich sie in solcher Bewandtniß unter die weltlichen Eitelkeiten, wie Tanzen und andres der-

*) Hoßbach I. S. 85.

gleichen. Wo ich aber aus Gottes Wort zu Ueberführung des Gewissens darthun sollte, daß sie an sich selbst Sünde seien, bekenne ich, daß ich damit aufzukommen (mir) nicht getraute, ob ich wohl auch auf der andern Seite derselben Behauptung nicht auf mich zu nehmen wüßte. Daher ich nichts anderes Gründliches dagegen fast aufzubringen wüßte, als den Verlust der edeln Zeit, die Gelegenheit zum Bösen und den jetzigen allgemeinen betrübten Zustand, da wir auch sonst erlaubte Ergötzlichkeit billig zu mäßigen haben." Uebrigens meinte auch hier Spener, wie beim Tanze, daß man nicht damit anfangen müsse, die Leute mit Gewalt davon wegzutreiben, sondern ihnen eine ernstere Gesinnung einzupflanzen, „denn ob sie auch von den Comödien abgebracht würden, ehe die Wurzel in dem Herzen getilget, sorge (ich) daß doch wenig damit ausgerichtet wäre." Ja, gleichwie Spener den Tanz als gymnastische Uebung betrachtet stehn ließ, so wollte er auch nicht über die dramatische Kunst als solche den Stab brechen. Vielmehr rühmte er einem Freunde, daß er aus einer Tragödie des Dichters Gryphius „einen nicht geringen Sporn zum Guten empfangen habe," und daß wenn alle Theaterstücke nach dieser Art verfaßt wären, er weit günstiger über sie urtheilen würde*).

Bei einer solchen zwar strengen, aber doch immerhin höchst besonnenen und gemäßigten Ansicht blieben jedoch nicht alle Anhänger Speners stehen, sondern Einige suchten wirklich (dem Rathe Speners zuwider) in der rigorosen Verdammung solcher Vergnügen einen höhern Grad von Heiligkeit. Der Prediger Crassel im Altenburgischen z. B. schloß im Jahr 1697 alle die eigenmächtig vom Abendmahl aus, die sich nicht auf immer des Tanzes enthalten wollten, und mehrere pietistische Prediger andrer Orte folgten ihm hierin nach. Dadurch wurden die Gegner nur erbittert. Ja, im Eifer gegen die Pietisten gingen sie dann wieder so weit, daß sie

*) Offenbar liegt in dieser Ansicht Speners schon die Einseitigkeit versteckt, die sich in dem spätern Pietismus noch mehr herausstellte, auch die Kunst nur nach dem unmittelbaren moralischen Nutzen zu schätzen. Das ästhetische Urtheil ging ihm auch in andern Dingen ab. Aber freilich ist diese Einseitigkeit noch immer besser, als die entgegengesetzte, an der unsre Zeit kränkelt, alles nur nach dem ästhetischen Eindruck zu beurtheilen und diesen vorzugsweise in unsittlichen Verzehrungen, ja in der Virtuosität des Verbrechens zu suchen.

ſchon das Tanzen und den Beſuch des Schauſpiels für ein gutes Zeichen der Orthodoxie hielten, wie denn ſogar ein angeſehner ſächſiſcher Geiſtlicher eigene Gebetsformulare für Spielende aufſetzte *).

Unter all den verſchiednen Streitigkeiten war Spener alt und grau geworden. Er ſtand in ſeinem 70. Jahre, als er den 3. Sonntag nach Trinitatis des Jahres 1704 ſeine letzte Predigt hielt. Bald darauf überfiel ihn eine Krankheit, die ſeine ſchwindenden Kräfte ſchneller verzehren half. Auch über dieſe Zeit der körperlichen Leiden machte Spener die Erfahrung, daß obwohl unſer äußerer Menſch verweſt, der innerliche doch von Tag zu Tag erneuert wird. Er nahm von ſeinen Amtsgenoſſen, ſowie auch ſchriftlich von ſeinem Landesherrn, dem Churfürſten, der ſeither zur Königswürde gelangt war, rührenden Abſchied und empfahl ihm dringend das Wohl der Kirche. Von nun an beſchäftigte er ſich nur mit dem Gedanken an die nahe Ewigkeit. Alle leibliche Erquickung von ſich weiſend, ſehnte ſich ſein Herz einzig und allein nach der geiſtlichen Labung, die ihm beſonders aus den tröſtlichen Liedern zufloß, die er ſich ſingen ließ. — Der Mann, der im Leben ſtets ſich friedlich und verſöhnlich erwieſen, wollte auch verſöhnt mit allen Menſchen und ohne [illegible]ll gegen ſeine Feinde aus der Welt ſcheiden. „Ach, rief er einmal aus, Gott ſei Lob und Dank, daß ich keinen Menſchen in der Welt habe, dem ich feind wäre," und als ſeine Gattin ihm erwiderte: „und denen, die euch feind ſind, habt ihr vergeben und wünſchet, daß Gott ſie bekehren möge," antwortete er: „ach ja, von Herzen wünſche ich es." Spener freute ſich ſo ſehr auf ſeine Auflöſung, daß er verbot, ihm nach dem damaligen Gebrauch ein ſchwarzes Leichenkleid anzuziehn und den Sarg ſchwarz anzuſtreichen. Er habe, ſagte er, in ſeinem Leben genug über die Kirche getrauert, nun aber gehe er in die triumphirende Kirche, und dazu ſchicke ſich ein weißes Gewand, um zu bezeugen, er ſei geſtorben in Hoffnung einer Beſſerung der Kirche auf Erden. Am Abend vor ſeinem Tode ließ er

*) Hoßbach II. p. 126. Das Spiel verwarf Spener ebenfalls, wenn es um des Gewinns willen geſchieht, und des Zeitverluſtes wegen; hingegen meinte er, daß z. B. „das Kegelſpiel bei einer Sauerbrunnenkur, wo man einer Bewegung bedarf und keine andere Bewegung hat oder ſich machen kann, nicht geradezu Sünde ſei." Vergl. die unten anzuführenden Auszüge von Hennicke S. 144. Ebenda findet ſich auch noch Einiges über Tanz und Theater.

ſich das 17. Kapitel des Evang. Johannis dreimal nach einander vorleſen. Er hatte dieſes Kapitel immer ſehr geliebt, aber aus heiliger Scheu vor der Tiefe ſeines Inhalts nie darüber zu predigen gewagt. — In den Armen der Seinigen verſchied er an eben dem Tage und in eben der Stunde, wo ihn ſonſt ſeine Pflicht zur Verkündung des Wortes Gottes in die Kirche rief, an einem Sonntag den 5. Februar 1705. Seine ſterbliche Hülle wurde nicht, wie ſonſt üblich, in der Kirche, ſondern an einer von ihm ſelbſt bezeichneten Stätte auf dem Kirchhof zu ihrer Ruhe gebracht. Tauſende von Menſchen waren bei der Beſtattung gegenwärtig. Den Leichentext hatte er ſich ſelbſt gewählt; es waren die Worte des Apoſtels im Briefe an die Römer 8, 10. „So aber Chriſtus in Euch iſt, ſo iſt der Leib zwar todt um der Sünde willen, der Geiſt aber iſt das Leben um der Gerechtigkeit willen." — Sein Andenken blieb bei allen Frommen im Segen. Die eifernden Gegner aber verfolgten ihn noch im Tode und einer derſelben, Dr. Fecht in Roſtock, wollte nicht geſtatten, daß man ihn den ſeligen Spener nenne, was er ſogar in einer eignen gelehrten Diſputation zu verfechten ſuchte*). Verweilen wir noch einen Augenblick bei dem Bilde des Mannes, den wir als einen der leuchtenden Punkte in der Entwickelungsgeſchichte des Proteſtantismus betrachten müſſen.

Aus großer Beſcheidenheit hatte Spener ſich lange geweigert, ſein Bildniß malen zu laſſen, und erſt als ihm geſagt wurde, daß ein armer Künſtler dadurch zu Brot kommen könnte, willigte er ein. Nach dieſem Bilde zu urtheilen**), gehörte Spener zu den Männern, die weniger durch gewaltiges Auftreten, als durch den edeln Ausdruck ihrer Miene eben ſo ſehr Achtung gebieten als Zutrauen erwecken. Unter der hohen gewölbten Stirn leuchtet ein klares ſtrahlendes Augenpaar, während der untere Theil des Geſichtes ein im Schmerze verzogenes Lächeln darſtellt. Die triumphirende und die leidende Kirche ſpiegeln ſich ſomit auf ſeinem Geſichte ab, wie er ſie beide in ſeinem Herzen trug.

---

*) Knapp S. 38.

**) Ich habe das Original nicht geſehn, ſondern nur den Kupferſtich von Joſeph a Montalegre vorn an der frankfurter Ausgabe der Conſilia. 1709. 4°.

Speners häusliches Leben war, wie sein Biograph Hoßbach sich ausdrückt, im buchstäblichen Sinne eine unausgesetzte Uebung des christlichen Spruches: bete und arbeite. Das Gebet nannte er den Odem seines geistlichen Lebens und so begann er auch jedes wichtige Geschäft mit der Anrufung Gottes. Sobald er sich des Morgens von seinem Lager erhob und ehe er noch ein Licht angezündet hatte, betete er für sich allein; denn dieß, sagte er, könne es auch ohne Licht vollbringen. Dann versammelte er sein ganzes Haus zum Morgengebete, in welchem er auch der Obrigkeit des Landes und vieler andrer regierender Häupter, Länder und Städte gedachte. Auch das Mittags- und Abendessen wurde auf ähnliche Weise durch gemeinsames Gebet geweiht und geschlossen. Zuweilen pflegte er vorher ein Kapitel aus der heiligen Schrift laut vorzulesen und nachher mit den Seinen ein geistliches Lied zu singen. Den Tag schloß wieder ein gemeinschaftliches Abendgebet. Auch sein einsames Gebet war zugleich Fürbitte für Andere. Hierin bediente er sich einer eignen Methode, die für uns freilich etwas Auffälliges haben kann, die uns aber ein liebenswürdiger Beweis seines kindlichen Gemüthes ist. Weil er der Bekannten und Freunde zu viele hatte, als daß er täglich für jeden derselben hätte beten können, so theilte er seine Fürbitten ordentlich geographisch nach Ländern und Provinzen ein, und gedachte so der Reihe nach derer, die darin wohnten, namentlich vor Gott. Auch richtete er sich dabei nach dem Maße, als er glaubte, daß es ihnen nothwendig sei. Für Einige betete er in der Woche einmal, für Andere öfter, für Manche alle Tage, für seine liebsten Freunde dreimal täglich, und wenn er jemand, der von einem christlichen Sinne und einem redlichen Streben erfüllt war, auch nur einmal gesehn oder von ihm gehört hatte, so war derselbe zuverlässig ein Gegenstand seiner fortwährenden Fürbitte. — Uebrigens darf bei dieser eignen Gebetsmethode Speners, wie bei der eben so merkwürdigen Gebetsweise Luthers nicht vergessen werden, daß dergleichen nur da schön und wahr und gut ist, wo es aus der natürlichen Gemüthsbeschaffenheit hervorfließt, und sich am allerwenigsten zur sclavischen Nachahmung eignet, die in solchen Dingen in der Regel mißräth. — Gleichwie aber Spener das Gebet den Odem seines Lebens nannte, so sagte er auch in Beziehung auf die Arbeit: „Wer mir die Arbeit nimmt, der nimmt mir das

Leben“ *). Und wie arbeitete Spener? Davon kann man sich kaum einen Begriff machen. Neben seinen vielen und schweren Amtsgeschäften schrieb er eine Menge Bücher, ertheilte Jedermann Rath, leitete fromme Versammlungen und unterhielt einen Briefwechsel, der so ausgedehnt war, daß er einmal am Ende eines Jahres von Dresden aus einem seiner Freunde versicherte, er habe im Laufe desselben 622 Briefe beantwortet, 300 aber lägen noch unbeantwortet da **). Wohlverstanden waren aber unter diesen Briefen viele, die einen beträchtlichen Umfang hatten und sich nicht wie Geschäftsbriefe abthun ließen; Briefe, die den ganzen Mann in Anspruch nahmen, in die er oft seine ganze Seele mit allem was drin vorging, hineinlegte. Auch in Frankfurt schon war seine Correspondenz so groß gewesen, daß ihm der deutsche Kaiser bei dem Taxischen Postamte Portofreiheit auswirkte, eine Vergünstigung, die ihm auch nachmals der Churfürst von Sachsen gewährte und ein Beweis, wie hoch Speners geistiges Wirken auch von Staatswegen angeschlagen wurde!

Obwohl Spener nichts hielt auf die gewöhnliche homiletische Kunst, so arbeitete er doch alle seine Predigten sorgfältig aus und memorirte sie gewissenhaft, brachte es aber darin zu einer solchen Fertigkeit, daß er nach dreimaligem Durchlesen des Conceptes die Predigt auswendig konnte. Und doch gestand Spener, daß ihm nicht nur an dem Tage, da er zuerst die Kanzel bestiegen, gewesen sei als werde er zum Richtplatz geführt, wiewohl er doch damals schon als Docent gewohnt gewesen sei, vor einer großen Versammlung zu reden; sondern auch später sei diese Furcht nie ganz von ihm gewichen, und noch in ältern Jahren seines Lebens habe er bisweilen, besonders wenn sein Gemüth verdüstert gewesen, die Kanzel mit der Besorgniß bestiegen, daß sein Gedächtniß ihn verlassen könnte. In einem solchen Zustande stärkte ihn aber dann der Vorsatz, sich ganz in den göttlichen Willen zu ergeben, was er auch jedesmal im stillen Gebete besiegelte; wobei er übrigens noch die sehr vernünftige Tröstung hinzufügte, daß an und für sich die Schwäche des Gedächtnisses noch keine Schuld und keine Schande

*) Knapp a. a. O.
**) Hoßbach

ſei, und daß wenn ſie von den Zuhörern ſo angeſehen werde, man dieß eben als eine Demüthigung von oben geduldig ertragen müſſe*).

Wenn Spenern bei ſeinen Arbeiten ſein gutes Gedächtniß, ſein klarer Verſtand, ſeine wenn auch nicht feurige, doch lebendige Einbildungskraft förderlich zu Hülfe kamen als Gaben, die ſich nicht jeder ſelbſt geben kann, ſo trug er doch auch das Seinige dazu bei durch die gewiſſenhafteſte Benützung der Zeit und durch die Sorge für ſeine geiſtige und leibliche Geſundheit. Auch die letztere war ein Gnadengeſchenk Gottes, deſſen er ſich in hohem Grade zu erfreuen hatte. Er ſchlief wenig, aber immer gut. Er träumte ſelten**) und nur zwei oder dreimal in ſeinem ganzen Leben brachte er einen Theil der Nacht ſchlaflos zu und zwar aus Sorge für die Kirche. Regelmäßig ſtand er um ½6, Sonntags ſchon um 4 Uhr auf. Den ganzen Vormittag bis 12 Uhr und den erſten Theil des Nachmittags arbeitete er ununterbrochen und erſt die zweite Hälfte des Nachmittags nahm er Beſuche an. Blos die Zeit bei Tiſche wurde der Unterhaltung gewidmet und auch dieſe wurde dadurch abgekürzt, daß er dreimal in der Woche des Abends allein auf ſeinem Zimmer ſpeiſte, um Zeit zu gewinnen. Ja, ſo haushälteriſch ging er mit der Zeit um, daß er den hinter ſeiner Wohnung zu Berlin befindlichen Garten in ſeinem ganzen Leben nur zweimal und auch da nur auf wenige Augenblicke beſuchte. Um ſich hingegen Bewegung zu verſchaffen, pflegte er bei Beſuchen im Zimmer auf und abzugehn und verwandte dazu die Inſpectionsreiſen auf die Landpfarreien, am Sonntage Nachmittags; doch mußte ihn auch auf dieſe wie auf alle andern Reiſen ein Buch begleiten.

In ſeiner Koſt und Kleidung beobachtete Spener die größte Einfachheit, wie ſie gegen die damaligen Sitten bedeutend abſtach. Auch bei ſchlechtem Wetter ging er in der Stadt immer

*) Bei Hoßbach I. S. 264. Aehnlich tröſtete ſich über das Steckenbleiben Heinrich Müller. Als ihm dieß einſt begegnet war, weil er einer gegenwärtigen fürſtlichen Perſon zu gefallen zu gelehrt predigen wollte, erklärte er 8 Tage drauf im Eingange: „Vor 8 Tagen habe Herr Dr. Müller predigen wollen, jetzo aber ſoll der heilige Geiſt predigen.“ Rußwurm a. a. O. S. XXIII.

**) Doch hatte er auch lebhafte und bedeutungsvolle Träume, wie kurz vor ſeiner Verſetzung von Frankfurt nach Dresden, ſ. Hoßbach I. S. 216.

zu Fuß und bediente sich des Wagens nur zu größern Reisen. Nur ungern und selten nahm er Einladungen zu Gastmählern an und wich auch dort nicht von seiner gewohnten Mäßigkeit ab. Sein Gespräch war heiter und herzlich, aber immer von theologischem Ernste gehalten. So viele Menschenkenntniß auch Spener bei seinem vielfältigen Umgang mit Hohen und Niedern erworben hatte und so sehr sich auch seinem Forscherblick die Tiefen des menschlichen Herzens aufgeschlossen hatten, so hatte dadurch doch sein natürliches Zutrauen in die Menschen keinen Abbruch gelitten. Im Gegentheil geschah es ihm nicht selten, daß Heuchler und falsche Freunde seine Gutmüthigkeit mißbrauchten. Dagegen hielt er von sich selber so wenig, daß wenn er hörte, wie Andere ihm Lob und Beifall zollten, er sagte, er wisse nicht was die Leute an ihm fänden, weßwegen sie ihn so hochschätzten. Ja, er schämte sich nicht, seine Mängel öffentlich zu bekennen und öfters seine Gemeinde unter Thränen zu bitten, ihn wegen seiner Fehler zu erinnern. Solche Erinnerungen nahm er mit Sanftmuth und Dank auf, selbst wenn sie von Leuten geringen Standes kamen. Nichts war ihm widriger, als wenn zuweilen andere Prediger seinen Namen auf der Kanzel erwähnten und noch in seinem letzten Willen verbot er ausdrücklich, den von ihm aufgesetzten Personalien irgend eine Lobeserhebung beizufügen.

Auch wir wollen diesen letzten Willen ehren. Der Mann hat bisher durch sich selbst gesprochen und so möge auch sein Bild, unentstellt von jeder weitern Zuthat in unserm Gedächtniß bleiben. Selbst aus seinen zahlreichen Schriften wag' ich es nicht, Ihnen hier längeres mitzutheilen, theils um der Zeit Rechnung zu tragen, theils auch weil leider! die etwas schwerfällige und schleppende Sprache, die Spener mit seiner Zeit theilte, die wörtlichen Auszüge ermüdend machen würde, Verstümmlungen aber leicht den Sinn des Ganzen entstellen *). Es liegt uns vielmehr ob, auch den Mann noch kürzlich ins Auge zu fassen,

*) Fruchtbare Auszüge findet der Leser übrigens in Hoßbachs öfter angeführter Schrift: Philipp Jakob Spener und seine Zeit. 2 Thle. Berlin 828. und bei F. A. E. Hennicke, Philipp Jakob Speners deutsche und lateinische theologische Bedenken in einer zeitgemäßen Auswahl. Halle 838. 8. Besonders verdient der Brief an seinen Sohn

den die Vorsehung ihm an die Seite gestellt hatte, um bei den verschiednen Gaben und verschiednen Lebensführungen mit ihm zu wirken und mit ihm die Schmach der Verfolgung, wie den Dank und Ruhm der Nachwelt zu erndten. Wenn Spener in seinem ruhigen Entwicklungsgange, in seiner stillen Friedensliebe, in der Art, wie er den Unverstand der blinden Zeloten über sich ergehen ließ, vielfach an den frommen Melanchthon erinnert, so zeigt uns dagegen die Jugendgeschichte seines jüngern Freundes August Hermann Francke manches, was uns die Kämpfe wieder ins Gedächtniß ruft, die einst Luther im Augustinerkloster zu Erfurt bestanden; nur mit dem Unterschiede, daß während dort Luther die erste und Melanchthon die zweite Person ist dem natürlichen Range nach, den das Alter und die Geschichte ihnen angewiesen, hier ein umgekehrtes Verhältniß stattfindet, indem hier — sowohl dem Alter, als der Stellung nach — Spener als der erste, Francke als der zweite zu betrachten ist.

August Hermann Francke*) wurde geboren, 27 Jahre später als Spener, den $\frac{12}{22}$. März 1663 zu Lübeck und war, wie Spener, der Sohn eines praktischen Rechtsgelehrten. Seine Eltern zogen nach Gotha, und da starb der Vater als Francke erst 7 Jahr alt war. Nächst der Mutter (Anna Glorin) war es eine ältere Schwester, die besonders auf das fromme Gemüth des Knaben wirkte und ihn mit der Bibel bekannt machte. Außer der Bibel wurde in diesen Zeiten von allen frommen Familien Arndts wahres Christenthum hochgehalten und wie einst Luther an einem Tauler und Thomas Kempis, so bildeten sich viele fromme Männer damals an den Schriften Arndts ihr inneres Leben aus. Sollten nicht schon darum solche Bücher als Ehrensäulen im Tempel der deutschen Litteratur geachtet werden? — Francke zeichnete sich frühe durch seine Fortschritte im Lernen aus, er war bedeutend jünger als seine Mitschüler und gesteht, nicht frei von Eitelkeit gewesen zu sein. Seine Studien machte

Philipp Reinhard nach Leipzig, wo derselbe in einer Apotheke lernte, S. 183, als ein Gegenstück zu dem oben mitgetheilten Brief von Paul Gerhardt nachgelesen zu werden.

*) Wir folgen meist der Monographie von Guericke. Halle 827.

er auf dem Gymnasium zu Gotha und auf der Universität zu Erfurt und Kiel. An dem letzteren Orte genoß er den Unterricht und die nähere Freundschaft des trefflichen Christian Kortholdt, eines der gelehrtesten Theologen der damaligen Zeit *). In Hamburg eignete er sich bei einem dort lebenden Gelehrten Esra Edzardi **) die hebräische Sprache an, die er bisher zu sehr vernachlässigt hatte. Diese setzte er bei seiner Rückkehr nach Gotha mit solchem Eifer fort, daß er in einem Jahr die hebräische Bibel siebenmal durchlas und zwar jedesmal binnen 6 Wochen. Bald konnte er nun Andere lehren, und wirklich erhielt er eine Einladung nach Leipzig, um dort einem jungen bemittelten Theologen Privatunterricht im Hebräischen zu ertheilen. In diese Zeit seines Aufenthalts in Leipzig fallen, wie wir aus Speners Leben wissen, jene biblischen Collegien, von denen wir schon gesprochen haben. Gleichwohl gesteht Francke, auch in dieser Zeit noch nicht vollkommen in den Geist des lebendigen Christenthums eingedrungen zu sein; so sehr er schon von seinem 14. Jahre an einen besondern Zug zu Gott verspürt und viele Seelenkämpfe bestanden hatte. Erst in dem Hause des Superintendenten Sandhagen in Lüneburg, wohin er sich im Herbst des Jahrs 1687 begeben hatte, ging eine solche Veränderung mit ihm vor, daß er von da an sein lebendiges Bewußtsein von der Gnade Gottes datirte. Der fromme Christian Scriver, den wir aus einer frühern Stunde kennen, hatte schon auf der Reise dahin einen tiefen Eindruck auf ihn gemacht. „Von jener Zeit an", erklärt Francke selbst in einem Fragment über sein Leben, „ist es mir mit dem Christenthum ein Ernst und von da an leicht geworden, alles ungöttliche Wesen und alle weltlichen Lüste zu verläugnen. Gottes Ehre, die Beförderung seiner Erkenntniß unter den Menschen, ist mir seitdem wichtiger als alles gewesen, und ich habe ange-

*) Geboren 1632 zu Borg auf der Insel Femern, gestorben als Prokanzler zu Kiel 1694. Er hat sich besonders in der Kirchengeschichte ausgezeichnet.

**) Er lebte daselbst ohne öffentliche Bedienung als Juden-, Türken- und Heidenbekehrer, nachdem er sich früher auch in Basel und der übrigen Schweiz aufgehalten hatte. Seine Söhne Georg Elieser und Sebastian machten sich gleichfalls in der gelehrten Welt bekannt; der letztere warin dessen ein grober Polemiker, s. Bouginé II. S. 106. und Iselins historisches Lexikon.

fangen, Beförderung, Ehre und Ansehn vor der Welt, Reichthum, gute Tage und Ergötzlichkeiten für nichts zu achten." — Wir bemerken also hier eine auffallende Verschiedenheit in dem Leben Speners und Franckes. Bei jenem fanden wir keinen solchen bestimmten Zeitpunkt seiner Bekehrung, wie bei diesem. Und standen sie nicht dennoch beide gleich hoch in den Augen Gottes? Ein Wink für uns, daß wir nicht alles nach einem Maßstab messen und die Verschiedenheit der Führungen Gottes im Leben der Menschen anerkennen sollen.

Francke ging von Lüneburg wieder nach Hamburg, wo er sich in Gemeinschaft mit Gleichgesinnten besonders glücklich fühlte. Dieses Gefühl der Gemeinschaft durchdrang ihn so sehr, daß er sagte, es sei mit den Christen, wie mit glühenden Kohlen; lege man diese einzeln weit auseinander, so verlösche leicht eine nach der andern; lege man aber einen Haufen derselben zusammen, so werde durch das Feuer der einen das der andern erhalten, und oft zündeten die glühenden Kohlen auch die nahe liegenden todten an. Von diesem lebendigen Triebe geleitet, auch Andern zu der Seligkeit zu verhelfen, die er in seinem Glauben genoß, begab er sich wieder nach Leipzig und nahm daselbst mit noch größerem Eifer an jenen Versammlungen theil, als zuvor, ja brachte einen neuen erweckenden Geist in dieselben. Von der Zeit schreibt sich auch seine genauere Bekanntschaft mit Spener, mit dem er nun auch die Kämpfe theilte, die sich von da an immer ernstlicher entwickelten. Er blieb jedoch nicht gar lange in Leipzig, sondern folgte einem Ruf als Prediger nach Erfurt, wo er sich an seinen Freund Joachim Breithaupt anschloß. Beide Männer predigten mit Kraft und Nachdruck in demselben Geiste, in dem Spener predigte. Auch sie drangen, gegenüber einem todten Mundglauben und einer todten Werkheiligkeit, auf einen lebendigen Glauben, auf Heiligung des Lebens und des Wandels. Der Zulauf zu diesen „ernstlichen" Predigten, wie man sie nannte, war ungeheuer groß. Auch viele Katholiken in Erfurt besuchten dieselben, und traten, begeistert für einen solchen Protestantismus, zum evangelischen Bekenntniß über. Aber auch hier fehlte es nicht an mancherlei Anfechtungen. Als Francke den Versuch machte, neue Testamente und Arndts wahres Christenthum unter die Leute

zu bringen, welche Bücher er von Lüneburg und andern Orten her verschrieb, hieß es, er verbreite ketzerische Bücher. Auf der Post und an allen Thoren ward scharfer Befehl gegeben, jedes Paket, das an Francke komme, in Beschlag zu nehmen und aufs Rathhaus zu liefern. Bald ward ein solches Paket wirklich eingeliefert und Francke vorbeschieden: „Warum er sich unterstanden, wider das Verbot, ketzerische Bücher zu verschreiben?“ Francke läugnete, dieß gethan zu haben. Man antwortete: „weil er so dreist seine That läugne, so wolle man ihn überführen.“ Als aber das Paket vor seinen Augen geöffnet wurde, fanden sich keine ketzerischen Bücher, sondern neue Testamente drin. Die Rathsherrn schämten sich und entließen Francken mit Ehren. Gleichwohl ruhten die Gegner nicht, bis Francke unverhört und unüberwiesen seines Amtes entsetzt wurde und den gestrengen Befehl erhielt, binnen 48 Stunden die Stadt zu räumen. Vergebens übergaben die Schulkinder dem Statthalter ein wehmüthiges Supplicat und thaten im Hof einen Fußfall, vergebens verwandten sich auch viele Bürger für ihn. Man setzte diese gefangen und Francke mußte den 27. September 1691 Erfurt verlassen. Er begab sich nach Gotha zu seiner Mutter und Schwester. Unterwegs verfaßte er ein geistliches Lied, das in der Folge unter die Neujahrslieder der Kirche aufgenommen wurde, obwohl es hier zunächst dem Antritt eines neuen Lebensabschnittes überhaupt gilt *).

Francke blieb nicht lange ohne Wirkungskreis. Bald nach sei-

---

*) Gottlob! ein Schritt zur Ewigkeit
Ist abermals vollendet;
Zu dir im Fortgang dieser Zeit
Mein Herz sich sehnlich wendet,
O Quell, daraus mein Leben fließt
Und alle Gnade sich ergießt
Zu meiner Seele Leben.

Ich zähle Stunden, Tag und Jahr,
Und wird mir fast zu lange,
Bis ich vollendet hell und klar
O Leben! dich umfange,
Damit, was sterblich ist in mir
Verschlungen werde ganz in dir,
Und ich unsterblich werde.

ner Vertreibung ward er als Professor der griechischen und orientalischen Sprachen nach der neuen Universität Halle berufen und ihm dort zugleich ein Pastorat an der Georgenkirche zu Glaucha, einer Vorstadt von Halle, übertragen. Den 7. Januar 1692 traf er in Halle ein. In Glaucha fand er eine verwilderte Gemeinde, wo er unendlich viele Arbeit hatte, den rohen Sinn der Leute zu bändigen und den Samen einer reinern Gottesfurcht in ihre Herzen zu pflanzen. Nach einigen Jahren erhielt er einen Mitarbeiter an dem berühmten Liederdichter Johann Anastasius Freylinghausen, der auch später an der Ulrichskirche in Halle sein Adjunct war. — Als akademischer Lehrer suchte Francke die von Spener angeregten Ideen ins Leben einzuführen. Er gab den Studierenden Anleitung zu einer fruchtbaren, auf die Pflanzung eines lebendigen Christenthums abzielenden Theologie. Er bewies sich nicht nur als Lehrer, sondern auch als Vater der ihm anvertrauten Jünglinge. Aengstlich wachte er über ihre Seelen, rügte an ihnen alles unchristliche Wesen und benützte auch außer den Lehrstunden die religiösen Versammlungen, sowie jeden Anlaß, der ihn mit ihnen zusammen führte, an ihrer religiösen Be-

---

Vom Feuer deiner Liebe glüht
Mein Herz, das du entzündet,
Du bists, mit dem sich mein Gemüth
Aus aller Kraft verbindet.
Ich leb' in dir, und du in mir,
Doch möcht' ich, o mein Gott, zu dir
Noch immer näher dringen.

* * *

Geh, Seele! frisch im Glauben dran,
Und sei nur unerschrocken,
Laß dich nicht von der rechten Bahn
Die Lust der Welt ablocken;
So dir der Lauf zu langsam deucht,
So eile, wie ein Adler fleugt,
Mit Flügeln süßer Liebe.

O Jesu, meine Seele ist
Zu dir schon aufgeflogen;
Du hast, weil du voll Liebe bist
Mich ganz zu dir gezogen.
Fahr' hin, was heißet Stund' und Zeit;
Ich bin schon in der Ewigkeit,
Weil ich in Jesu lebe.

festigung und sittlichen Veredlung zu arbeiten. Strenge hielt er auf die Heiligung des Sonntags, auf fleißiges Gebet und Bibellesen, auf Ordnung und eingezogenes Leben. Das Kartenspiel, rohe Studentenlieder, loses Geschwätz wurden nicht geduldet, ja die Absonderung von andern Studenten, die dergleichen nicht meiden wollten, hielt er sogar für nothwendig. Das, meinte er, sei der wahre Separatismus, zu dem ein ächter Christ verbunden sei; das sich Absondern von der Kirche aber hielt er für verwerflich. — Wie dieß alles die Hallenser in das Geschrei des Pietismus gebracht, und welche Anfechtungen deßhalb Francke zu erdulden hatte, will ich hier nicht wiederholen. — Eine gewisse Einseitigkeit von Seiten Franckes in Beziehung auf die sogenannten Mitteldinge mag indessen immerhin zugestanden werden.

Was aber den Namen Franckes unsterblich gemacht, was ihn sogar in den Augen derer, die zu dem Zeugniß des Geistes auch noch das der äußern That bedürfen, noch höher stellen mag als Spenern, ist die ewig denkwürdige Stiftung des Halleschen Waisenhauses und die damit verbundene, von Francke neu ins Leben gerufene Erziehungsweise. Ein Gegenstand, der wohl verdient noch in der nächsten Stunde besonders beleuchtet und mit einer allgemeinern Betrachtung über das Wesen des Pietismus in Verbindung gebracht zu werden.

Eilfte Vorlesung.

Die Franckeschen Stiftungen. Ueber das Wesen des Pietismus. Geschichte der reformirten Theologie. Akademie von Saumur. Streit über die hebräischen Vokalzeichen. Formula consensus. Verfolgungen von Johann Keller und Michael Zingg. Samuel Werenfels.

„An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen." Dieses Kriterium, welches Christus selber uns an die Hand giebt, wo es sich um die Beurtheilung einer religiösen Erscheinung handelt, wird leider! nur zu selten oder nur einseitig angewandt. Wenn man auch die Früchte sieht, wenn sie einem so zu sagen in den

Mund hangen, so verschließt man doch die Augen und will sich lieber alles andere bereden, als daß eben diese Früchte an diesem Baum gewachsen seien. Es kann sein, daß der Baum, der die Früchte trägt, eine unansehnliche Aussenseite, eine rauhe Rinde, daß er krumme Aeste und einzelne Auswüchse hat, die grade zur Natur der Früchte nichts beitragen; das darf und soll auch der unbefangene Beobachter eingestehn; aber nur hüte er sich die Wurzel und den Trieb zu lästern, aus dem die Früchte hervorgegangen sind. Dieß wäre der erste Schritt zur Sünde wider den heiligen Geist.

Wir haben bisher die Erscheinung des Pietismus in der lutherischen Kirche kennen gelernt; Männer, wie Spener und Francke mußten uns unwillkürlich Hochachtung abnöthigen und wenn wir auch nicht alles und jedes eben so ansehen wie sie, nicht unbedingt eine jede ihrer Meinungsäußerungen zu der unsrigen machen, so werden wir doch sagen müssen: sie waren gesegnete Werkzeuge des christlich-protestantischen Geistes in der Hand des Herrn. — Stünde auch kein Hallesches Waisenhaus da als redender Denkstein der christlichen Wirksamkeit dieser Männer, so wäre schon die Anregung, die das geistige Leben von ihnen erhalten hat, eine der Früchte, an denen wir sie erkennen könnten. Nun aber kommt noch zu den geistigen, unsichtbaren Thaten eine leibliche sichtbare That hinzu, die für die, welche das Zeugniß solcher Thaten begehren, mächtig genug redet als daß wir mit Worten nachzuhelfen brauchten. Es wird daher einfach unsre Aufgabe sein, die Geschichte dieser Stiftungen zu berichten und jedem den weiteren Schluß von der Frucht auf den Baum zu überlassen. Es war ein einfacher Keim der christlichen Wohlthätigkeit, aus dem diese Frucht groß gezogen wurde. Alle Donnerstage pflegten sich die zahlreichen Armen vor dem Pfarrhause Franckes oder auf dem Hausflur einzufinden, wo ihnen ein Almosen verabreicht wurde. Francke dachte bald darauf, diesen Armen auch geistig zu helfen. Er ließ sie herein kommen und prüfte die Jüngern unter ihnen im Katechismus. Da gewahrte er bald, wie vernachlässigt der Unterricht dieser jungen Leute sei. Wie ein Blitzstrahl fuhr der Gedanke durch ihn, eine Armenschule zu stiften. Aber woher die Mittel nehmen?

Es wurde im Jahr 1695 eine Armenbüchse in der Wohnstube des Pfarrhauses an der Wand, befestigt mit der Ueberschrift 1. Joh. 3, 17: „So jemand dieser Welt Güter hat und siehet seinen Bruder darben und schließt sein Herz vor ihm zu, wie bleibet die Liebe Gottes bei ihm" und drunter die Worte 2. Cor. 9, 7: „ein jeglicher nach seiner Willkür, nicht mit Unwillen oder Zwang; denn einen fröhlichen Geber hat Gott lieb." —

Die Büchse war ungefähr ein Vierteljahr da gehangen, als eine wohlthätige Hand auf einmal 4 Thlr. 6 gr. hineinwarf. Dieß war für Francke genug. „Das ist, so sprach er, ein ehrlich Capital, davon muß man etwas Rechtes stiften, ich will eine Armenschule damit anfangen." Und wirklich wurde der Anfang ohne Verzögerung gemacht. Für zwei der hineingeworfnen Thaler wurden Bücher gekauft und ein armer Studiosus bestellt, der für 6 Groschen Wochenlohn die armen Kinder täglich 2 Stunden unterrichtete. Zum Local dieser Armenschule gab Francke seine Studierstube her und in dieser Stube ward eine zweite Kasse errichtet mit der Ueberschrift: „zur Information der armen Kinder, den dazu nöthigen Büchern und anderm Zugehör," und mit der Unterschrift Sprichw. Sal. 19, 17: „Wer sich des Armen erbarmet, der leihet dem Herrn, der wird ihm wieder Gutes vergelten." — Der Beiträge kamen größere und kleinere, und als Francke noch im Herbst desselben Jahres von dem Gedanken der Armenschule noch auf den weitern eines Waisenhauses geführt wurde (weil er sah, daß bei manchen fähigen Kindern außerhalb der Schule wieder verdorben wurde, was innerhalb derselben war gebaut worden), so fand sich bereits ein christliches Gemüth bewogen, 500 Thaler dazu zu vermachen, wovon die Zinsen sollten zu diesem Zweck gebraucht werden. Mit einem Waisenkinde wollte Francke den Anfang machen, aber siehe! es wurden ihm gleich 4 zugeführt; er nahm alle 4 auf und bald kamen noch mehr dazu; so daß den 16. November 1695 schon ihrer neun beisammen waren. Die Rüstigkeit, mit der Francke die Hand ans Werk legte, müßte auch bei den Wohlthätern gutes Zutrauen erwecken. Dieselbe Person, die früher 500 Thlr. gegeben, gab noch zu Anfang des Winters das Doppelte und auch von andern Seiten flossen reichlichere Summen; so daß bald ein eignes Haus für die Armenschule angeschafft

werden konnte, in dem auch die Waisen untergebracht wurden. Um nun zugleich auch armen Studierenden Unterhalt zu verschaffen, übertrug Francke den Unterricht und die Aufsicht solchen jungen Männern, die unter seiner Leitung und in seinem Geiste zu Theologen und Erziehern sich heranbildeten und legte so neben dem Waisenhaus den Grund zu einem Lehrerseminar, wie er denn auch bereits schon das Jahr zuvor durch die Uebernahme der Erziehung von Jünglingen aus bessern Ständen den Grund zu dem nachmaligen königlichen Pädagogium in Halle gelegt hatte. — Alle diese Anstalten griffen aber so in einander ein, daß man dem Stifter nur mit Unrecht den Vorwurf der Zersplitterung würde gemacht haben. Groß war freilich die Last, die Francke sich dabei auflud, aber noch größer sein Vertrauen und am größten Gottes hülfreicher Segen selbst.

Als zu dem einen Haus ein zweites war angekauft worden und es noch immer an Raum gebrach, da faßte Francke den kühnen Gedanken zur Aufführung eines eignen Gebäudes. Er sandte den Mann, der ihm bisher als Aufseher über die Waisen gedient hatte, den jungen Theologen Georg Heinrich Neubauer nach Holland, um die dortigen berühmten Waisenanstalten zu sehen und nach dessen Rückkehr im Juli 1698 wurde der Grundstein zu dem jetzigen Hauptgebäude des Halleschen Waisenhauses gelegt.

Die Geschichte dieses Baues selbst ist eine lebendige und sprechende Geschichte von der Macht eines ungebrochenen Gottvertrauens. Was unter andern Verhältnissen als der unverantwortlichste Leichtsinn erscheinen müßte, das macht an diesem Orte und in dieser Verbindung, in der es hier erscheint, alle Rechnungen der geschicktesten Rechner zu Schanden. Francke hatte in der That keinen andern Bürgen, als den Gott, auf den er in einer Kindlichkeit, die freilich nicht jedermanns Sache ist, sein ganzes Vertrauen warf. Als man ihm gerathen hatte, den Bau einstweilen nur aus Holz aufzuführen und er selbst sich dazu bereit gefunden hatte, war es ihm, als ob der Herr zu ihm sagte: „Baue du es von Steinen, ich will dirs bezahlen.“ Und als es nachwärts doch nicht nur an Steinen fehlte, sondern auch an allem andern, bald an Sand, bald an Kalk, bald an Arbeitern, bald an Geld, bald an Rath und Hülfe, da war das stille Kämmerlein, in dem er sich vor Gott

niederwarf, seine einzige Schatzkammer, in die er seine Zuflucht nahm, und oft wo die Noth am größten war, war die Hülfe am nächsten*). Es würde zu weit führen, alle die vielen Beispiele von außerordentlichen Gebets-Erfahrungen mitzutheilen, die, wenn sie nicht Francke selbst aus eignem Munde erzählte, für fromme Prahlerei gehalten werden müßten, weil sie in der That mehr als ans Wunderbare gränzen, die aber sowenig bestritten werden können, als die Thatsache des Baues selbst und die redliche Gesinnung seines Stifters. Ich verweise in dieser Hinsicht auf die Geschichte der Franckischen Stiftungen von Knapp und auf die Biographie Franckes von Ferdinand Guerike (Halle 827.), wo die Selbsterzählung Franckes mit eignen Worten eingeschaltet ist und begnüge mich nur noch zu melden, daß bereits mit dem ersten Osterfeste des 18. Jahrhunderts, 1701, der Bau nach innen und außen vollendet da stand, ein schöner, würdiger Denkstein auf der Scheide zweier Jahrhunderte**). Eine Menge Hände hatten zu diesem Bau nicht nur Steine, sondern Gaben, große und kleine beigetragen, und wenn Friedrich I. König von Preußen zum Baue 100,000 Mauersteine, 30,000 Dachsteine und 2000 Thaler in Geld gab und die Anstalt mit Privilegien ausstattete, so machte sich dagegen der Kaminfeger Klemm seines Ortes anheischig, Zeitlebens die Schornsteine der Anstalt unentgeltlich zu reinigen. So boten sich Reiche und Arme, Hohe und Niedre die Hand zu dem Einen schönen Liebeswerke. Alles aber geschah in dem von Spener und Francke angeregten Geiste der Frömmigkeit und der Gottergebenheit. Jeder Arbeitstag war demnach mit Gebet begonnen, jede Arbeitswoche wieder mit einem Gebet und mit einer erbaulichen

---

*) Als eben die Verlegenheit am größten war, fand einst ein Arbeiter eine sächsische Münze im Schutt, welche Herzog Wilhelm von Sachsen-Weimar im Jahr 1650 hatte ausprägen lassen, deren fromme Inschrift: יהוה Conditor Condita Coronide Coronet von Neubauer auf das fromme Unternehmen bezogen und für einen Wink des Himmels genommen wurde, worauf auch die Beiträge wieder beträchtlicher flossen. S. Schmieders Handb. der gesammten Münzkunde. Berlin 811 u. 15 und Lenzel, Saxonia numism. II. wo die Münze abgebildet ist. Guerike, A. H. Francke S. 376.

**) Schon zu Ostern 1700 fingen die Waisenkinder und Studenten an im Bau zu speisen und 1701 wurden sämmtliche Stockwerke bezogen. Guerike S. 377.

Anrede an die Werkleute geschlossen worden, und so war auch die ganze innere Einrichtung des Hauses, vor allem die Erziehungs- und Unterrichtsmethode, auf lebendige Religiosität gegründet.

Gerne hätte ich Sie auch noch die weitern Verzweigungen dieser Halleschen Stiftung, wovon sich die meisten ins 18. Jahrhundert hinübererstrecken, kennen gelehrt, wenn ich nicht fürchtete zu weit von meinem Thema abgeführt zu werden. Auf einige, wie auf die Canstein'sche Bibelanstalt und die Mission von Trankebar werden wir erst im folgenden Jahrhundert zurückkommen können. Wenn wir aber gar den blühenden Zustand der Francke'schen Stiftungen in der Gegenwart überschauen, wie sie uns in den statistischen Werken mit Zahlen aufgeführt und dem Reisenden vor die sinnliche Anschauung gebracht werden, so muß man auch *hier* wieder den wunderbaren Zusammenhang zwischen der Innigkeit religiöser Triebe und den Wirkungen derselben auf dem Gebiete der *äußern* Betriebsamkeit bewundern. Man lasse einmal einen rein industriellen Menschen dieses reiche Gemälde überschauen und es wird ihm gerechte Bewunderung abnöthigen, so daß wenn er zuvor vielleicht noch gefragt hat: „was kann aus dem Pietismus Gutes kommen?" er durch dieses: „*Komm und siehe*" am besten seines Unglaubens überführt wird*). Es ist indessen Zeit, daß wir jetzt die verschiednen Fäden wieder in einen größern, dichtern Faden sammeln, an dem wir die Geschichte der Entwicklung des Protestantismus fortführen. Wir begreifen alles das Bisherige, was von Spener, Francke und ihren Geistesgenossen in Lehre, Leben und Sitte ausgegangen ist, zusammen unter dem historischen Namen des *Pietismus*. Ich sage absichtlich unter dem *historischen* Namen, den ich hier als einen technischen Ausdruck ohne alle Nebenbedeutung rein so gebrauche, wie ihn die Geschichte uns überliefert hat. So gut nun als der *Mysticismus*, von dem wir in unsern frühern Vorlesungen geredet haben**), seine Stellung hat in der Entwicklungsgeschichte des Protestantismus, so gut hat sie der *Pietismus*. Er bildet einen wichtigen Durchgangspunkt, eine merkwürdige Krise

*) Statistische Uebersichten findet man in der preußischen Staatszeitung 1834. No. 195 v. 16. Juli, 1835 vom 15. Novbr., 1836 vom 21. Jan. und im (Brockhaus'schen) Conversations-Lexikon.

**) Vorl. Bd. III. Vorl. 14.

in dieſer Geſchichte. Der Pietismus, wie wir ihn geſchichtlich kennen gelernt haben, iſt eine durch und durch proteſtantiſche Erſcheinung. Die katholiſche Kirche kennt ihn nicht und hat ihn nicht. Zwar hat ſie eine ihm entſprechende ähnliche Erſcheinung in dem Janſenismus aufzuweiſen, den wir ſpäter werden kennen lernen; aber doch iſt, wie ſich dort ergeben wird, ſein Gepräge wieder ein vom Pietismus in weſentlichen Dingen verſchiedenes. Der Pietismus iſt nämlich ferner eine deutſche Erſcheinung; er unterſcheidet ſich als ſolche von dem franzöſiſchen Janſenismus, wie von dem engliſchen Puritanismus, mit dem er allerdings die Glaubens- und Sittenſtrenge gemein hat, durch eine wohlthätige Beimiſchung deutſcher Gemüthlichkeit und durch ſein Fernehalten von allem Politiſchen, was ihn auch noch beſtimmter als lutheriſche Erſcheinung charakteriſirt. Auch mit dem Myſticismus, der in allen verſchiednen Confeſſionen und Nationalitäten ſeine Anhänger gefunden, hat der Pietismus nur Weniges gemein; ſo daß in der That eine geringe Unterſcheidungsgabe vorhanden ſein muß, wenn man beide mit einander vermengen will. Der Pietismus iſt durchweg praktiſcher Natur, während der Myſticismus entweder ſpeculativ oder contemplativ iſt. Allerdings geht auch der Pietismus, wie der Myſticismus, auf die Geheimniſſe des innern Lebens, auf das Leben und Wirken der Gnade, auf die Gemeinſchaft mit Gott und Chriſtus zurück. Aber er bleibt nicht mit dem eigentlichen Myſticismus bei dieſer Beſchaulichkeit ſtehen; und noch weniger bemüht er ſich um tiefſinnige Speculationen, er richtet den Blick ſogleich wieder aufs Leben ſelbſt, auf die Heiligung der Geſinnung und des Wandels, jedoch vom Grunde des Glaubens aus. Wo der Myſtiker grübelt, denkt und ſich verſenkt, da handelt der evangeliſche Pietiſt oder ſtrebt wenigſtens zu handeln; er kämpft, betet und ringt für ſich, oder ſtraft, ermahnt, tröſtet und erbauet Andere. Der Myſtiker liebt die Einſamkeit und hüllt ſich in ſeine ſubjective individuelle Religion ein, oder er bildet mit Gleichgeſinnten eine Sekte. Der Pietismus iſt geſelliger und kirchlicher als der Myſticismus; er liebt zwar auch die Erbauung im Vereine mit Gleichgeſinnten, ja, das ſogenannte Conventikelweſen iſt recht eigentlich ein Product des Pietismus. Dabei aber bleibt der Pietismus dennoch in beſtändigem

Verbande mit der Kirche und nimmt nur so lange den Schein des Separatismus an, bis es ihm gelingt, das in die große Kirche einzuführen, was er einstweilen in den kleinern Kreisen als das ächte Kleinod des Lebens hegt und pflegt. Der Mysticismus ist — wenn Sie wollen — poetischer und darum auch bisweilen großartiger, als der Pietismus, weil die Phantasie einen größern und freiern Antheil an seinen Gedankenbildungen nimmt, als bei dem Pietismus, der sich in seiner schlichten Prosa von allem Phantastischen fern hält und sich einfach auf das positive Wort stützt, wie es in seiner Bibel steht. Er bedient sich daher auch gewöhnlich einer sehr anspruchlosen, naiven, bisweilen sogar etwas gar zu schlichten und trivialen Sprache, weil es ihm überhaupt gar nicht auf die Form, sondern nur auf die Sache ankommt; darum darf uns auch nicht wundern der oft schleppende, breite, nicht selten geschmacklose Stil, nebst der Wiederkehr gewisser stereotyper Lieblingsausdrücke, die nun einmal mit zu dem äußeren Wesen und Zuschnitt des Pietismus zu gehören scheinen. Vergleichen wir den Pietismus mit der ursprünglichen Religion der Reformatoren, so müssen wir sagen, der Pietismus steht auf demselben dogmatischen Grund und Boden, auf dem die Religion eines Luther und Calvin stand. Dieselben dogmatischen Grundüberzeugungen von der Verdorbenheit der menschlichen Natur, von der Erlösungsbedürftigkeit, von der Rechtfertigung durch den Glauben finden sich hier wie dort, so daß nur die Leidenschaft dem Pietismus eine Abweichung von diesen Grundlehren schuld geben konnte. Der Pietismus ist nicht (wie öfters der Mysticismus) heterodox, er ist durch und durch orthodox (der Bibel nach), aber er will keine todte, er will eine lebendige Orthodoxie. Ja, es ist gradezu sein Verdienst, daß er jene evangelischen Grundlehren wieder, einem todten Mund- und Werkglauben gegenüber, zur lebendigen Anerkenntniß gebracht, sie wieder in ihrer tiefern Bedeutung für Gemüth und Leben hergestellt hat. Auch in der Strenge der Sitten schließt sich die pietistische Richtung an die Praxis der Reformatoren an, ja sie hat hierin noch mehr mit dem Calvinismus als mit dem Lutherthum gemein, obwohl die Erscheinung selbst in anderer Beziehung wieder sich mehr an die lutherischen Formen anschließt, als an die reformirten, was schon damit zusammenhängt, daß die lutherische

Kirche die Mutterkirche des Pietismus ist. Gleichwohl können wir nicht umhin zu bemerken, daß die Persönlichkeiten Speners und Franckes andere Persönlichkeiten sind als die Luthers und Calvins, und daß die pietistische Richtung in mehrfacher Hinsicht wieder eine andere ist, als die Richtung, welche die Reformatoren ihrer Zeit gaben. — Diese Verschiedenheit ist im Grunde etwas sehr Natürliches, denn nichts wiederholt sich in der Geschichte ganz auf die gleiche Weise. So wie Luther auf den Schultern Augustins stand und doch wieder ein Anderer ist, als Augustin; so standen Spener und Francke wieder auf den Schultern der Reformatoren, ohne sie sclavisch zu wiederholen. Die Elemente, welche die Reformatoren zu Anfang des 16. Jahrhunderts vorfanden, waren auch andere als die, auf welche Spener und Francke zu Ende des 17. wirkten. Zwar fehlt es auch hier nicht an Aehnlichkeiten. Wie die Reformatoren des 16. Jahrhunderts im Kampfe mit einer hierarchischen Priesterschaft von den Einen als Ketzer verabscheut, von den Andern als heilige Männer Gottes verehrt wurden, so ging es diesen Reformatoren in ihrer Zeit. Sie kämpften gegen den lutherischen Papst, der eine Vielheit von kleinen Päpsten in sich schloß, die alle wieder unter einem papiernen Papste standen, während Luther es einzig mit dem Papst in Rom zu thun hatte. In der Theologie hatte sich ein ähnlicher Scholasticismus festgesetzt, wie dort und an die Stelle der damaligen Menschensatzungen waren nur andere, aber nicht erträglichere getreten. Wie dort das Ansehn der Kirchenväter und der Concilien über die heilige Schrift war gestellt worden, so hier das Ansehn Luthers und der Bekenntnißschriften. Wie dort das Studium der heiligen Schrift untergegangen war in dem Studium einer vererbten Dogmatik und erst wieder neu geschaffen und erweckt werden mußte, so hier. Ja, auch im praktischen Leben hatte sich, wie dort, ein todtes Formenwesen, ein bequemes Ablaßsystem, ein träges sich Verlassen auf die Gnadenmittel der Kirche festgesetzt. „Die heutige Christenheit (so sagte ein Mann, der nicht zu den Pietisten gehörte, aber ihnen vorarbeitete) *) hat vier stumme Kirchengötzen, denen sie nachgeht, den Taufstein, Predigtstuhl,

*) Der uns schon bekannte Heinrich Müller (in der apostolischen und evangelischen Schlußkette S. 858. b. Hoßbach I. S. 39. b. Rußwurm S. XXVII. und Erquickstunden S. 251.)

Beichtstuhl und Altar; sie tröstet sich ihres äußerlichen Christenthums, daß sie getauft ist, Gottes Wort hört, zur Beichte geht, das Abendmahl empfängt, aber die innere Kraft des Christenthums verläugnet sie." In dieser Hinsicht traten also auch wieder Spener und Francke in die Fußstapfen Luthers, Zwinglis, Calvins und Oekolampads. Bei allen diesen Aehnlichkeiten können uns aber gleichwohl gewisse Verschiedenheiten nicht entgehn. — Der Reformation war bekanntlich die Zeit der Wiederherstellung der Wissenschaften vorausgegangen und wenn auch die Reformatoren nicht auf diesem Wege allein das Heil der Kirche suchten, so schlossen sie sich doch ganz vorzüglich an die damalige neu erwachte classische Bildung an. Die Schriften der alten Griechen und Römer wirkten mit einer solchen belebenden Frische, mit einer solchen durchdringenden Kraft auf die Reformatoren, daß sie ihrem Wesen eine gewisse heroische Größe einprägten und ihnen zugleich eine Vielseitigkeit gaben, wie wir sie bei den Stiftern des Pietismus nicht so wieder finden. — Spener und Francke waren zwar beide trefflich in die classischen Studien eingeweiht und mit der Litteratur des Alterthums vertraut wie vielleicht wenige Theologen zu unsrer Zeit; sie waren auch weit entfernt, den Werth dieser Studien für die Bildung zu verkennen; allein ihre Anhänger vernachlässigten doch gar zu bald diese Seite der menschlichen Bildung und wenn sie auch die alten Sprachen tapfer lernten, so thaten sie es mit einer gewissen Ausschließlichkeit, die sich bald nur auf den exegetischen Nothbedarf, auf die nächsten Zwecke zur Bibelerklärung beschränkte, den rein humanistischen allseitig bildenden Zweck aber verloren sie allmählig aus den Augen. Der rein wissenschaftliche Genuß an solchen Studien ging für sie verloren. Sie betrachteten dergleichen mehr als ein Nothwerk, dem man sich unterziehen müsse, als daß sie die heitere erfrischende Seite davon sich angeeignet hätten. So schwand denn aus den Schulen, die nach dem Muster der Hallischen sich bildeten, allmählig dieses attische Salz, das man als eine gefährliche heidnische Zuthat nur mit Mißtrauen betrachtete, während die Reformatoren sich nicht gescheut hatten, die Schönheiten der alten Dichter zu commentiren, der Jugend sie zu empfehlen, sie nächst der heiligen Schrift als eine treffliche Quelle der Lebens-

weisheit anzupreisen. Ueberhaupt trat die allgemein menschliche, die humanistische Bildung hinter die blos religiöse in dem Pietismus nach und nach zurück und machte ihn dadurch in seinen Wirkungen einseitig*).

Darüber muß ich mich etwas genauer erklären. Wie wir zwischen der wahren Mystik und dem falschen Mysticismus geschieden haben, so müssen wir auch zwischen dem ächten Pietismus eines Speners und Franckes und zwischen dem ihrer spätern Nachahmer und Nachbeter unterscheiden.

Daß der Mensch, daß namentlich der Christ alles thun soll in Beziehung auf Gott und auf sein ewiges Verhältniß zu ihm, ist eine Forderung, deren Wahrheit und Gerechtigkeit zu einleuchtend ist, als daß darüber noch ein Wort zu verlieren wäre und in dieser Hinsicht hat der Pietismus ein unbestreitbares Verdienst, daß er eben diese Forderung ungescheut, trotz alles Spottes und aller Schmach auf die Höhe gestellt hat, die sie einnehmen muß, wenn es uns Ernst sein soll mit unserm Christenthum. Allein so sehr die Religion den Mittelpunkt unsers Lebens bilden, alle unsere Neigungen, Triebe und Bestrebungen durchdringen, veredeln, beleben soll, so wenig dürfen wir sagen, daß sie alle andern menschlichen Interessen aufheben, den Sinn für alles, was nicht unmittelbar religiös ist, in uns abtödten und uns zur Sünde anrechnen müsse. Darin besteht ja grade die hohe Würde der Religion und der Segen eines wohlverstandnen Christenthums, daß der menschliche Geist nach allen Seiten hin sich frei und freudig entfalten, alles, was die Schöpfung ihm darbietet, als eine freundliche Gabe Gottes in sein Eigenthum verwandeln und sich so als ein freies Wesen in diesem reichen Haushalte bewegen soll. Diese Vielseitigkeit der menschlichen Geistesbestrebungen läßt sich mit der vielseitigen Thätigkeit des menschlichen Körpers vergleichen. Sowie nun der ganze Blutumlauf vom Herzen ausgeht und zum Herzen zurückkehrt, ohne daß wir uns bei gesundem Zustande der Herzschläge in jedem Momente bewußt werden, so sollen auch die Verrichtungen unsers

*) Mit ihm wirkte dann von andrer Seite her die realistische Tendenz des Thomasius. S. unten Bork. 22.

geistigen Lebens zwar fortwährend aus dem Gottesgefühl, das in unsrer Brust lebt, ihre Nahrung ziehn und wieder in dasselbe einströmen, ohne daß jedoch diese Beziehung auf die Frömmigkeit bei jeder einzelnen Bestrebung deutlich ins Bewußtsein treten müßte. So können wir uns z. B. in gewissen Momenten der Schönheiten der Natur, der Kunst, der Geselligkeit u. s. w. freuen, ohne grade darüber fromme Betrachtungen anzustellen, ja, ohne überhaupt dabei in eine fromme Stimmung versetzt zu werden. Das Auffinden z. B. einer wissenschaftlichen, sei es einer mathematischen oder philosophischen Wahrheit, oder der Anblick eines Kunstwerkes kann uns ein edles Vergnügen gewähren, rein um der menschlichen Wahrheit und um des Schönen willen, wenn wir auch zunächst keinen sittlichen oder religiösen Zweck dabei im Auge haben. Dieß ist es, was wir eine vielseitige, großartige, was wir die humane Lebensansicht nennen möchten, die mit der christlich-religiösen Lebensansicht keineswegs in Zwiespalt steht, sondern von ihr vielmehr getragen und gestützt werden muß, wenn sie nicht in einen bodenlosen Naturdienst und in ein gehaltloses Allerlei versinken soll.

Von dieser reichen, weiten, großartigen Lebensansicht finden wir nun allerdings den Pietismus entfernt. Für ihn hat nur das unmittelbar Religiöse, und zwar in seiner strengchristlichen positiven Form, nur das was sich direct auf die christliche Erbauung, auf die praktische Heiligung des Lebens bezieht, einen Werth; das Uebrige fällt ihm alles unter den Begriff der Welt, in der man zwar leben, für die man auch wirken müsse, aber doch immer so, daß das Weltliche zum Geistlichen einen schneidenden Gegensatz bildet, der bald in einem wehmüthigen Schmerz über die Verdorbenheit der Welt sich äußert, bald in eine gewisse Aengstlichkeit und Befangenheit übergeht. — So hat sich z. B. der spätere Pietismus (gleich nach Spener und Francke) der philosophischen Forschung mit einer übertriebenen Aengstlichkeit entgegengesetzt und ist sogar verfolgend gegen sie aufgetreten; so hat er auch den Sinn für Kunst und für die heitere künstlerische Gestaltung des Lebens nicht selten getrübt und damit auch die Religion aus den Höhen der poetischen Auffassung in die Prosa einer breiten, verständigen Erbaulichkeit oder einer süßlichen und geschmacklosen Spie-

lerei herabgezogen. Nur wenige der bessern Dichter aus dieser Schule, wie Joh. Anastasius Freylinghausen, der Schüler Franckes und sein nachmaliger Schwiegersohn, haben noch die Kraft der ältern Liederdichter wenigstens in einigen ihrer Schöpfungen bewahrt und ihr dazu einen eignen Beisatz von Zartheit und Milde gegeben, obwohl auch in ihnen schon der Uebergang von der kernhaften Sprache der ältern Lieder zu den wortreichern Paraphrasen bemerklich wird. Jede Erscheinung muß übrigens an ihrer eignen Zeit gemessen werden und so auch der Pietismus. — Dem steifen, orthodoxen Pedantismus und der Aeußerlichkeit des Lebens gegenüber, wie sie beim Auftreten des Pietismus sich darstellten, befindet sich dieser in seinem vollkommnen Rechte und bildet unstreitig die Lichtseite des damaligen kirchlichen Lebens. Später aber ist er durch die Aengstlichkeit, womit er sich den weitern Fortschritten des Jahrhunderts entgegenstemmte, ohne doch diese Entwicklungen gehörig zu begreifen, hie und da in eine schiefe Stellung gerathen *), wodurch er vieles von seiner ursprünglichen evangelischen Arglosigkeit und Unbefangenheit einbüßte. Ich hoffe nicht mißverstanden zu werden. Ich wiederhole es: der Pietismus war bei seinem ersten geschichtlichen Auftreten eine höchst wohlthätige, erfreuliche Erscheinung, ein Ferment, ein Sauerteig für die Kirche, und es wäre gut, wenn recht viele Christen noch immer solche Pietisten würden wie Spener und Francke.

---

*) Auch zur Theologie als Wissenschaft nimmt der Pietismus dadurch eine einseitige Stellung ein, daß er bei seiner Beschränkung auf das Biblische das Kirchliche in seiner großartigen Entwicklung verkennt und sich auch sowohl auf dem dogmatischen Gebiete gegen den Einfluß der Speculation, als auf dem praktischen gegen den Einfluß der Kunst ängstlich verschließt. Schon Spener faßte die Bedeutung der historischen Theologie zu eng auf und von der Homiletik (als Kunst) wollte er nicht viel wissen, was freilich auch wieder durch die damalige Entartung der Kunst entschuldigt wird. — Uebrigens sind die Einseitigkeiten des neuern Pietismus (bei gerechter Würdigung seiner Lichtseite) neulich in zwei Schriften herausgehoben worden, deren letztere jedoch dem Verfasser erst später bekannt wurde: Gustav Binder, der Pietismus und die moderne Bildung, Stuttgart 1838; und Chr. Märklin, Darstellung und Kritik des modernen Pietismus, ebend. 1839. In beiden Schriften thut sich eine weit tiefere Auffassung des Gegenstandes kund, als in den meisten bisherigen Verhandlungen darüber. Beide bekennen sich übrigens zur neuesten speculativen Schule, der sie vielleicht hie und da einen zu großen Einfluß auf ihre sonst unbefangene Beobachtung gestattet haben.

Allein wie alles Menschliche auch leicht wieder unter den Händen der Menschen sich verunstaltet, so ging es auch dieser Erscheinung, und so gut die spätern Anhänger Luthers mehr am Buchstaben seiner Lehre als an seinem Geiste festhielten, eben so sehr konnten auch manche Anhänger Speners und Franckes in eine gewisse Buchstäblichkeit und Einseitigkeit verfallen, die Spener und Francke selbst, wenn sie zu unsrer Zeit gelebt hätten, schwerlich würden gebilligt haben. Uebrigens müssen wir auch das noch gestehn: auch bei seiner Einseitigkeit hat der Pietismus zu allen Zeiten Gutes gewirkt, und fährt auch in seiner heutigen Gestalt Gutes zu wirken fort. Nicht allen Menschen ist es ja gegeben, mit gleicher Freiheit und Vielseitigkeit ohne Gefahr für ihr sittliches Heil im Leben sich zu bewegen. Viele bedürfen einer größern Einschränkung, eines engern Raumes, in dem sich ihre Gedanken und Gefühle bewegen, einer strengern Zucht und Uebung, wenn sie nicht aus der Bahn geworfen werden sollen. Manchen Christen ist die öftere unmittelbare Erbauung, die wiederholte gemeinschaftliche Andacht mit Andern auch außer der größern kirchlichen Versammlung Bedürfniß und warum soll dieß Bedürfniß nicht dürfen befriedigt werden? Es wäre gegen den Protestantismus, dieses Recht beschränken und verkümmern zu wollen. Einseitigkeit des Strebens ist noch wohl zu unterscheiden von Verkehrtheit. Die Einseitigkeit ist zwar kein Lob und keine Tugend, aber sie ist auch kein Flecken, kein Aergerniß für die Kirche, höchstens ein Mangel, bisweilen aber auch eine Ergänzung einem entgegengesetzten Mangel gegenüber. Ja, die Einseitigkeit ist sogar oft nöthig, wo etwas Tüchtiges zu Stande kommen soll. Ohne eine gewisse Einseitigkeit, von der auch Francke am Ende nicht frei war, wäre vielleicht das Waisenhaus zu Halle, wären manche christliche Anstalten auch unsrer Zeit nicht zu Stande gekommen. Das Einzige, was wir fordern können, ist, daß die Einseitigkeit der Individuen nicht gewaltsam ihr Gepräge auch Andern aufdringen wolle, daß sie nicht feindselig auftrete gegen das, was auch zu sein ein Recht hat und bei dieser Billigkeit des Verhaltens wird die Kirche immer wohl fahren. Aus der Einseitigkeit der Individuen bildet sich dann nichtsdestoweniger die Vielseitigkeit der Gesammtheit, wie sie der Protestantismus verlangt, gegenüber der Einförmigkeit der katholischen

Kirche, welche die individuelle Entwicklung hemmt und am Ende in Mechanismus ausartet. — An Gegenwirkungen gegen die Einseitigkeit des Pietismus hat es auch in der Geschichte nicht gefehlt. Als die orthodoxen Gegner verstummt waren, traten andere und schärfere auf. Die Einseitigkeit, womit sich der Pietismus gegen die neuern Bildungselemente, namentlich gegen die Philosophie abschloß, rief dann, wie das 18. Jahrhundert uns lehren wird, eine entgegengesetzte Einseitigkeit hervor, die sich in dem Rationalismus festsetzte; so daß es wirklich zu einer gewissen Zeit scheinen konnte, als habe sich der Protestantismus, wie Görres in seinem Athanasius ihm schuld giebt, in diese beiden divergirenden Hälften, in den Pietismus auf der einen und den Rationalismus auf der andern Seite gespalten. Allein wir werden später sehen, wie denn doch noch zwischen diesen beiden ein Drittes übrig bleibt und wie dieses Dritte dennoch etwas ganz anderes ist, als der Görressche Katholicismus.

Wir lassen aber jetzt nach dieser nothwendigen Verständigung einstweilen die Elemente, welche Spener und Francke zunächst in die lutherische Kirche hineingeworfen, in dieser Kirche fortgähren und wenden uns der Geschichte der reformirten Kirche zu, von den ersten Jahrzehnten des 17. bis zu Anfang des 18. Jahrhunderts.

Wir haben bemerkt, wie trotz der verschiednen Vereinigungsversuche die calvinisch-reformirte Kirche noch immer von der lutherischen geschieden blieb. Ihren geographischen Sitz hatte diese Kirche einmal in der reformirten Schweiz, dann in Frankreich*), wo noch immer, auch nach der Aufhebung des Edicts von Nantes, Hugenotten zurückgeblieben waren und sich zu Gemeinden sammelten, ferner in Holland und in einigen deutschen Ländern, unter denen zuerst Hessenkassel und die Pfalz, nachher aber besonders das Brandenburgische Haus bedeutsam hervorragten. Von dieser reformirten Kirche des Continents werden wir nun zuerst handeln, indem wir die englische und schottische, (die in mehrfacher Hinsicht wieder ein besonderes Bild giebt), einer eigenen Betrachtung aufbehalten.

Es waren bekanntlich die beiden Lehren von der Gegenwart

*) Von den reformirten Theologen Frankreichs im 17. Jahrhundert sind besonders zu nennen Johann Claude, Peter Jurieu, Daniel Chamier, die du Moulin's u. a.

Chriſti im Abendmahl und von der Vorhererwählung (Prädeſtination) der Einzelnen zur Seligkeit, welche die Unterſcheidungslehren zwiſchen Lutheranern und Reformirten bildeten. Zu dem kamen aber noch manche andere Differenzen, welche die Vereinigung beider Parteien erſchwerten. Aus dem anfänglichen dogmatiſchen Meinungsſtreite hatte ſich auch eine weitere Verſchiedenheit in Verfaſſung, Gebräuchen und Sitten herausgeſtellt, die uns auch ſchon im Bisherigen begegnet iſt*). Hatten die Lutheraner noch manche kirchliche Einrichtungen der frühern Zeit, wie die Beichte vor dem Abendmahl, das Zeichen des Kreuzes und andere ſogenannte Mitteldinge beibehalten, ſo hatte ſich der reformirte Gottesdienſt noch mehr vereinfacht; und ſeine Verfaſſung hatte eine freiere, die Kirchenzucht aber ebendeßhalb auch eine ſtrengere Geſtalt und die öffentliche Sitte eine ſtrengere Richtſchnur angenommen, als dieß in der lutheriſchen Kirche der Fall war.

Auf der Synode zu Dordrecht war im Kampfe mit den Arminianern die Lehre von der unbedingten Gnadenwahl zur ſymboliſchen Lehre der reformirten Kirche erhoben worden. Jede Abweichung von dieſer Lehre galt für Ketzerei, für Arminianismus, für Lutheranismus oder für Katholicismus. Und dennoch ſtießen ſich fortwährend viele Köpfe und viele Herzen an der Härte dieſer Lehre, und wie in der lutheriſchen Kirche die Helmſtädterſchule als eine freiſinnigere unter ihren Schweſtern hervortrat und deßhalb auch von ihnen verunglimpft wurde, ſo war es die einſt von Philipp Mornay geſtiftete Akademie zu Saumur in Frankreich, von der eine gefährliche Irrlehre (im Sinne der Reformirten nämlich) auszubrechen drohte. Die Männer, welche dieſes Aufſehn erregten, waren Moſes Amyraldus (Amyraut), Joſua de la Place und Ludwig Cappellus. Der Erſtere, ein Schüler von Johann Camero, widerſetzte ſich, wie ſchon ſein Lehrer gethan hatte, der Dordrechter Gnadenwahl, indem er behauptete, daß Gott alle Menſchen zur Seligkeit beſtimmt und niemand von Ewigkeit her von derſelben ausgeſchloſſen habe. Dieſe Lehre von der Allgemeinheit der Gnade nannte man Univerſalismus, gegenüber dem Particularismus, der nur wenige Auserwählte annahm, und verab-

*) Wir verweiſen auch hier wieder auf die Schrift von Göbel, die rel. Eigenthümlichkeit der lutheriſchen und der reformirten Kirche, Bonn 837.

ſcheute ſie als arminianiſche Irrlehre. Noch weiter als Amyraldus ging ſein College de la Place (Placäus), der die Erbſünde zwar nicht läugnete, aber ſie doch, wie Zwingli ſchon gethan hatte, von der eigentlichen Sünde unterſchied und ſie nicht als etwas Strafbares an ſich betrachten wollte, das dem Menſchen ohne Weiters die Verdammniß zuziehe, indem erſt die mit Bewußtſein begangene, freithätige Sünde als zurechnungsfähig betrachtet werden könne. Mit dieſer Behauptung ſtieß Placäus allerdings gegen die herrſchende ſtarre Lehre der Dordrechter von dem gänzlichen Verderben der menſchlichen Natur an; aber er fand auch wieder Anklang bei Vielen, die das Heil und den Segen der Reformation nicht von dieſen ſchroffen Beſtimmungen abhängig machen wollten. Es blieb jedoch nicht bei der Meinungsverſchiedenheit auf dieſem ernſten und wichtigen Gebiete allein, ſondern noch von einer andern Seite her machte ſich die Lehre von Saumur in den Augen der Orthodoxen verdächtig. Wenn die Reformatoren den Katholiken gegenüber die heilige Schrift als die Regel des Glaubens aufgeſtellt hatten, ſo war es zunächſt geſchehn, um den Menſchenſatzungen gegenüber die Autorität des göttlichen Wortes aufrecht zu erhalten. An dieſe höchſte Autorität der Bibel hielt ſich denn auch die lutheriſche, wie die reformirte Kirche von jeher mit Recht. Aber auch hier vergaßen Viele das Wort: der Buchſtabe tödtet, der Geiſt macht lebendig, und beſonders drohte in der reformirten Kirche noch mehr faſt als in der lutheriſchen ein ängſtlicher Bibel-Buchſtabenglaube überhand zu nehmen*), der nicht nur jeden einzelnen Satz, ſondern auch jedes Wort, jede Silbe, ja buchſtäblich jedes Jota und Pünktchen der heil. Schrift für eine unmittelbare himmliſche Eingebung hielt. Statt daß nun die Ehrfurcht vor den heiligen Urkunden durch ſolche übertriebene Behauptungen wäre gefördert worden, wurde nur die Gefahr vermehrt, das Buch der Bücher dem Geſpötte der Ungläubigen preiszugeben. Daß die heilige Schrift bei ihrem göttlichen Urſprung auch wieder ihre menſchliche Seite, ihre menſchliche Geſchichte habe, daß ſie ſich nach Menſchen Weiſe in menſchlichen Bildern und menſchlichen

*) Doch wirkte die reformirte Kirche hierin wieder auf die lutheriſche zurück. Vergl. Gerhard loci theol. Cotta'ſche Ausg. Tom. II. p. 265 ff.

Worten ausdrücke, wurde von allen erleuchteten Lehrern der Kirche von jeher freudig eingestanden und sie erkannten grade in der Mannigfaltigkeit der Schreibart und des Stils, in der Bewahrung der nationalen und persönlichen Eigenthümlichkeit eine besonders weise Einrichtung Gottes, die den denkenden und ahnenden Geist des Menschen weit mehr zur Bewunderung und zur Anbetung der ewigen Weisheit hinreißt, als ein plötzlich vom Himmel gefallenes, von Engeln oder von Gott selbst geschriebenes und ängstlich bewachtes Wunderbuch. Besonders hatte Luther die menschliche Seite der Schrift in ein klares Licht gestellt und sich mehrere freie Aeußerungen in dieser Hinsicht erlaubt*), die später freilich als arge Ketzerei galten. Auch alle Theologen, die im ächt protestantischen Geiste fortfuhren, die heil. Schrift nach dem Grundtexte zu erforschen und zu erläutern, suchten die volksthümlichen und sprachlichen Verhältnisse, unter denen die heil. Schrift entstanden war, immer mehr zum Bewußtsein zu bringen und namentlich waren es reformirte Gelehrte, wie ein Samuel Bochart, ein Johann Heinrich Hottinger von Zürich**), die Buxtorfe, Vater und Sohn, von Basel u. a., welche diesen Weg der menschlich-gelehrten Bibelforschung mit besonderm Glück einschlugen und dadurch den folgenden Geschlechtern eine reiche Masse von antiquarischen (alterthümlichen) Kenntnissen zuführten, ohne die uns ja die Bibel in mancher Hinsicht wenigstens ein verschlossenes Buch bliebe.

Gleichwohl sollte diese freie Forschung auf dem geschichtlichen Boden, auf dem die Bibel erwachsen war, nicht ohne Widerspruch und Anfechtung bleiben innerhalb der reformirten Kirche. Jedermann weiß, daß die hebräische Sprache, in welcher die Bücher des alten Testaments verfaßt sind, zu ihren ursprünglichen Schriftzeichen blos Consonanten, keine Vokale hat und daß diese Vokale durch kleinere Zeichen und Punkte unter und über den Consonanten angedeutet werden. Diese Zeichen waren, wohl zu merken, nicht ursprünglich vorhanden, d. h. sie wurden nicht von der Hand der Verfasser, sondern weit später, nicht leicht vor dem 6. Jahrhun-

*) S. Vorl. Bd. I. S. 249.

**) Vergl. über ihn L. Hirzel in Winers und Engelhardts kritischem Journal für theologische Litteratur. Sulzb. 824. 2. Band von Anf.

dert der christlichen Zeitrechnung, von den Händen der gelehrten jüdischen Ausleger (der sogenannten Masorethen) dem Texte beigeschrieben. Dieß ist heut zu Tage eine ausgemachte, von den Theologen der verschiedensten Partheien allgemein zugestandne Thatsache. Nicht so allgemein zugestanden war aber diese Thatsache zu den Zeiten, mit denen wir uns beschäftigen. Als Ludwig Cappellus auf der Akademie zu Saumur mit dieser Behauptung hervortrat, die sogar bei jüdischen und katholischen Gelehrten Beifall fand*), reizte er damit den Widerspruchsgeist der Theologen seiner Kirche. Man glaubte, diese Behauptung trete dem Ansehn der heil. Schrift zu nahe. Hatte, so schloß man, Gott selbst die Consonanten des alten Testaments inspirirt, so mußte er auch die Vokale inspirirt haben. Der Sinn der heil. Schrift, hieß es, werde dadurch ungewiß gemacht, die Sicherheit der protestantischen Lehre dadurch gefährdet. Unter den Gelehrten, die den Cappellus bekämpften, war selbst ein Mann, der sich wie sein gelehrter Vater sonst große Verdienste um biblische Sprachkunde erworben hatte, Johann Buxtorf der jüngere von Basel. Dieser suchte mit vielem Scharfsinn das Alter und den göttlichen Ursprung der hebräischen Vokalzeichen gegen den Cappellus zu vertheidigen, mußte aber am Ende doch unterliegen.

Wäre dieser Streit nur wissenschaftlich geführt worden (wie dergleichen Streitigkeiten immer geführt werden sollten), so ließe sich dagegen nichts sagen. Selbst der Unterliegende verdient in solchen Fällen Achtung. Aber wenn Gewaltmittel angewandt werden wollen, die freie Forschung zu unterdrücken, so sträubt sich mit Recht dagegen unser protestantisches Gefühl. Und so war es freilich hier. Die Akademie von Saumur kam bei den Reformirten in das Geschrei der Irrlehre und die reformirten Stände der Schweiz fürchteten sich vor dem Gedanken, daß diese Lehre auch in ihren Kirchen Eingang finden sollte. Franz Turretin von Genf, Heinrich Heidegger, Antistes von Zürich, und Lucas Gernler, Antistes von Basel, wirkten dahin, daß eine Glaubensformel aufgesetzt würde, die Alle unterschreiben sollten, die zu einem Predigtamt wollten zugelassen werden. Man nannte die Formel

*) Der Jude Elias Levita und der Katholik Bellarmin behaupteten dasselbe.

Formula Consensus. Sie wurde in den Jahren 1675 und 76 zu Basel, Zürich, Bern, Schafhausen und Genf eingeführt. Am meisten Unruhen erregte die Einführung der Formel in der französischen Schweiz, besonders in Neuenburg und Lausanne. Man wollte auch die nach der Schweiz geflüchteten Hugenotten nur unter der Bedingung aufnehmen, daß sie diese ihnen ganz fremde Formel unterzeichneten. Ihr hoher Gönner in Deutschland aber, der Churfürst Friedrich Wilhelm von Brandenburg, verwendete sich für sie und die Freiheiten der evangelischen Kirche überhaupt bei den reformirten Ständen der Schweiz im Jahr 1686. Basel und Genf gaben zuerst nach, und zu Anfang des 18. Jahrhunderts wurde die lästige Formel förmlich wieder abgeschafft, und kein Mensch hat seither wieder dran gedacht, sie von den Todten zu erwecken.

Ich will Sie nicht mit den langweiligen Streitigkeiten über die Verbindlichkeit eines todten Buchstabens selbst langweilen. Nur einige Beispiele zur Charakteristik der Unduldsamkeit, die damals noch manche reformirte Kirchenbehörden leitete*). So wurde Johann Keller von Zürich darum verketzert, weil er die Schriftstelle Joh. 3, 16. (also hat Gott die Welt ꝛc.) von allen Menschen verstanden wissen wollte und nicht nur von einigen Auserwählten. Er wurde deßhalb erst gefangen gesetzt, dann erhielt er Hausarrest; endlich legte er seine Stelle nieder und begab sich in die Pfalz, wo er den Arzt machte. Noch ärger ging es dem Prediger von St. Jakob bei Zürich Michael Zingg, den seine Gegner sogar in ihrem Eifer zur Einmaurung, zu Feuer und Schwert verurtheilen wollten, blos weil er nicht in allen Stücken orthodox erfunden ward. Er mußte gleichfalls aus Zürich flüchten und begab sich mit seiner Ehefrau (indem er die Kinder im Stiche lassen mußte) erst nach Röteln im Wiesenthal unter den Schutz des lutherischen Markgrafen von Baden, der ihm gestattete sich in Weil niederzulassen. Später lebte er in der Gegend von Brugg und starb als ein hochbetagter Greis in dieser Verbannung. — Es könnten noch mehrere solcher Beispiele angeführt wer-

*) Vergl. Leonhard Meister, Scenen der Schwärmerei und Intoleranz, S. 11. und Hanhart, Erzählungen aus der Schweizergeschichte. IV. S. 329 ff.

den; doch wir wenden unsern Blick lieber den bessern und edlern Erscheinungen zu, an denen es auch in der reformirten Kirche nicht gefehlt hat. — Wie in der lutherischen Kirche der mildere Geist eines Calixt und Spener allmählig doch mit seinen wohlthätigen Strahlen durch das finstere Gewölke des theologischen Himmels hindurchdrang, so fehlte es auch in der reformirten Schweiz nicht an Männern, die mit hellerm Blicke die Krankheiten der Zeit erkannten und als verständige Aerzte ihr nicht sowohl mit Schneid- und Aezmitteln, als mit beruhigenden und besänftigenden Mitteln zu Hülfe kamen. Unter diese Männer gehört unstreitig der Basler Theologe Samuel Werenfels, der mit seiner Jugendkraft noch dem 17. Jahrhundert angehört, mit seinem reifern Geiste aber auch noch ins 18. Jahrhundert hinüberleuchtete. Wir wollen hier noch seiner gedenken *).

Samuel Werenfels, zu Basel 1657 geb., war der Sohn des Antistes Peter Werenfels, (von dem unter anderm in unserm Baslerkatechismus das Nachtmahlbüchlein in seinem ersten Entwurfe herrührt). Er bildete sich in seiner Vaterstadt, dann auch in Zürich, Genf und auf Reisen durch Deutschland und Holland aus, welches letztere Land damals überhaupt von den Reformirten als eine Fundgrube der theologischen Gelehrsamkeit betrachtet wurde. Als Lehrer der Beredsamkeit wirkte er auf den bessern Geschmack der studierenden Jugend von Basel und bahnte damit auch schon eine bessere Theologie an; denn die Geschmacklosigkeit in der Behandlung der weltlichen Wissenschaften war leider! so oft die Mutter der theologischen Barbarei. Merkwürdig, daß er (im Gegensatz zu der pietistischen Richtung) die Schauspiele den jungen Leuten als gute Uebung in der Rhetorik empfahl und meinte, man müsse die weltlichen Vergnügungen eher durch eine weise Leitung zu veredeln, als durch voreiligen Eifer auszurotten suchen. In einer Schrift über die „Wortgezänke (Logomachien) der Gelehrten," die er noch in seinen jüngern Jahren herausgab, verrieth er bereits seinen weitsichtigen, über den Pedantismus und den Buch-

*) Vergl. ein Weiteres bei Hanhart, Erinnerungen an Samuel Werenfels in der Basler wissenschaftlichen Zeitschrift, Jahrg. 1824. 1. u. 2. Heft, Athen. raur. und die Opuskeln von Werenfels selbst. Noch ist mehreres Handschriftliche von ihm nicht veröffentlicht.

ſtabendienſt der Zeit hinausſtrebenden Geiſt. „So manche traurige Verketzerung," lehrte er, „komme eben daher, daß man ſich über die Worte und Begriffe nicht genugſam verſtändige und den Geiſt über dem Buchſtaben verfliegen laſſe." Im Jahr 1696 ward ihm der theologiſche Lehrſtuhl der Dogmatik und Polemik in Baſel übertragen und ſchon in ſeiner Antrittsrede verrieth er die milde Geſinnung, die ihn ſein ganzes Leben beſeelte und nur in einzelnen Momenten ſeines höhern Greiſenalters getrübt ward *). Sehr richtig bemerkte er, daß die Quelle der theologiſchen Irrthümer nicht immer gleich in einer böswilligen, gottloſen Geſinnung zu ſuchen ſei, ſondern daß ſie eben ſo oft in der Liebloſigkeit, mit der man ihr begegne, eine nur um ſo reichere Nahrung finde. Er machte drauf aufmerkſam, wie vielen Antheil die Selbſtſucht, die Rechthaberei, die Eigenliebe an den theologiſchen Zänkereien habe und wie man weit beſſer thun würde, den Sinn Chriſti in die Herzen der Jünglinge zu pflanzen, als den blinden Geiſt des Eifers. Aehnlich wie Spener verwarf auch Werenfels das bloße ſich Verlaſſen auf das äußere Kirchenthum. „So wenig," ſagt er, „der ſchon ein guter Bürger iſt, der ſeine Zunft fleißig beſucht, ſo wenig macht der fleißige Kirchenbeſuch ſchon den guten Chriſten aus." — Aehnlich wie Calixt ſuchte er ferner den Inhalt des Glaubens auf wenige allen Chriſten klare und einleuchtende Hauptſätze zurückzuführen; doch ſah er wohl ein, daß die auch von ihm gewünſchte Vereinigung der getrennten Kirchen ſich nicht ſo leicht bewerkſtelligen laſſe. — Mit Freimüthigkeit vertheidigte er gegen die Katholiken die Glaubensgrundſätze unſrer Kirche, während er hingegen den fortdauernden Zwieſpalt mit den Lutheranern und noch mehr die Zänkereien der Reformirten unter einander für etwas höchſt Verderbliches hielt. Er war es, der ſeines Orts beſonders dazu beitrug, die läſtige Conſensformel abzuſchaffen.

Werenfels hatte gegen die heilige Schrift jene Hochachtung, die jeder Chriſt und jeder proteſtantiſche Theologe inſonderheit gegen dieſelbe haben ſoll; aber dabei war er weit entfernt von jener buch-

*) Namentlich in dem Wetſteiniſchen Handel, aus dem er jedoch zuletzt ſein beſſeres Ich durch eine edle Erklärung rettete. Siehe meine Abhandlung über J. J. Wetſtein in Illgens hiſtor. Zeitſchrift, 1839. 1. Heft S. 139.

ſtäblichen Aengſtlichkeit, die wir vorhin kennen gelernt haben. Es entging ihm nicht, daß am Ende auch mit dem Bibelglauben ein Mißbrauch getrieben werden könne, wie er denn auch in einem bekannten lateiniſchen Verſe ſagte, die Bibel ſei das Buch, in dem jeder ſeine Meinungen ſuche und jeder ſeine Meinungen finde*). Er drang daher auf eine unbefangene, vorurtheilsfreie Auslegung, die ſich auf ſprachliche und geſchichtliche Kenntniſſe gründe und war weit entfernt, ſeine eignen Meinungen Andern aufdringen zu wollen. Vielmehr machte er ſeinen Zuhörern es zur Pflicht, alles zu prüfen und das Beſte zu behalten. „Ich will nicht, ſo ſagte er unter anderm, unbedachtſame Ausleger des göttlichen Wortes bilden, die mit großer Frechheit das als Schriftlehre darſtellen, was nur ein Erzeugniß ihrer ausſchweifenden Einbildungskraft iſt. Beſcheidenheit und Ehrfurcht möchte ich ihnen einflößen und jene heilige Scheu vor dem Hineintragen eigener Lieblingsmeinung in das Buch, das Gottes Wort enthält. Denn in der That, wer anmaßlich behauptet, daß er in der heiligen Schrift alles verſtehe, nirgends anſtoße, nirgends auf Zweifel gerathe, der hat auf den Namen eines guten Auslegers der heiligen Schrift ſo geringen Anſpruch, daß ich vielmehr befürchte, er wiſſe nicht, was das ſagen will, die Schrift richtig verſtehen und erklären. Dieſe von mir empfohlene Unentſchiedenheit, dieſe Zurückhaltung iſt weder ſchädlich noch gefährlich. Der durchaus unzweifelhaften Stellen, die ſich auf das chriſtliche Leben beziehen, giebt es ja bekanntlich genug; es gehört zu ihrer Auffaſſung nur ein für Wahrheit empfängliches Gemüth. Aber es giebt andere Stellen, wo jene empfohlene Umſicht ſchlechterdings nothwendig, wo ſie unerläßliche Pflicht iſt, wenn man nicht durch freches Abſprechen und Entſcheiden eine Menge der ſchädlichſten Irrthümer und der gefährlichſten Händel veranlaſſen will. Hätten die Theologen immer redlich erklärt: dieſe oder jene Stelle ſei ihnen noch dunkel, wie ſie es zur Zeit wirklich noch iſt, wahrlich die Kirche hätte nicht eine Menge von Streitigkeiten zu beklagen, wo jeder für ſeine Erklärung und Deutung ſtreitet, als wäre ſie das untrügliche göttliche Wort.“

Ein Mann wie Werenfels mußte bald auch die Augen des Aus-

*) Hic liber est, in quo quisque sua dogmata quaerit, Invenit et iterum dogmata quisque sua.

landes auf ſich ziehn. Die Holländer wollten ihn nach Franecker haben, er lehnte den Ruf ab; die Londoner Geſellſchaft zur Verbreitung des Chriſtenthums, und die Berliner Societät der Wiſſenſchaften ernannten ihn zu ihrem Mitgliede. Auch als Prediger an der franzöſiſchen Kirche war Werenfels eine Zeitlang thätig, und ſtreute von der Kanzel denſelben wohlthätigen Samen wie vom Katheder aus. Doch gehört dieſe Seite ſeiner Wirkſamkeit einer ſpätern Zeit an, die wir jetzt noch nicht zu betrachten haben.

Werenfels, und mit ihm ſeine Geiſtesgenoſſen Johann Friedrich Oſterwald und der jüngere Turretin*) bilden überhaupt in der ſchweizeriſch-reformirten Kirche ein würdiges Triumvirat, deſſen geiſtiger Herrſchaft ſich manche Gemüther, die froh waren aus den Banden des frühern Glaubensdruckes erlöst zu ſein, ſich leicht und freiwillig unterwarfen. Sie bilden den Uebergang aus der alten Schultheologie in die Zeit der neuern Bildung.

Neben dieſer Richtung gewann indeſſen auch der Halliſche Pietismus allmählig Anhänger in der reformirten Kirche, und auch das war ein Segen jener Theologie, daß ſie die ſchroffe Scheidewand zwiſchen Lutheranern und Reformirten factiſch durchbrach und neben dem wohlthätigen Lichte, das die aufgeklärtern Theologen anſteckten, ein eben ſo wohlthätiges und mildes Feuer der Begeiſterung unterhielt. Dieſem neu angeregten Leben haben wir unter anderm auch die Erſcheinung zu verdanken, daß die Quelle der geiſtlichen Liederdichtung, die wir in der lutheriſchen Kirche ſo reich fließen ſahen, auch in der reformirten Kirche, wenn auch nur in geringern Ergüſſen, zu ſprudeln begann.

*) Von dieſen ein Mehreres in der Geſchichte des 18. Jahrhunderts.

Zwölfte Vorlesung.

Das tiefere Glaubensleben und die geistliche Poesie in der reformirten Kirche. Joachim Neander. Louise Henriette, Churfürstin von Brandenburg. Die anglikanische Kirche von Karls I. Tod bis auf Wilhelm von Oranien. Cromwells Charakter. Der Puritanismus. John Milton. Georg Fox und die Quäker.

Wenn die reformirte Kirche, zu deren Betrachtung wir in der vorigen Stunde übergegangen sind, manche Erscheinungen mit der lutherischen gemein hat, so die noch immer fortwährende Streitsucht auf der einen, die mildere Richtung einzelner Schulen und einzelner Männer auf der andern Seite, so finden wir dagegen, daß sie in einer Beziehung hinter der lutherischen Kirche zurücksteht, nämlich in Beziehung auf die poetische Fruchtbarkeit, die wir bei den dortigen Kirchenlieder-Dichtern gefunden haben. Sei es, daß die reformirte Kirche mit einer größern Consequenz, als die lutherische, allen Gottesdienst an das geschriebene Bibelwort knüpfte, so daß sie auch ihren Liederbedarf einzig und allein aus den alttestamentlichen Psalmen befriedigen zu können glaubte, ohne sich nach einer neuen Quelle der Inspiration umzusehn, oder sei es, daß der vorwiegend praktische, auf das äußere Leben und die äußere That gerichtete Sinn der Reformirten weniger zur Poesie gestimmt war, als die lutherische Frömmigkeit, die noch mehr poetisches Element von Luthers Zeit her in sich trug — genug, die Thatsache steht fest: während der Liederschatz der lutherischen Kirche eine fast unermeßliche Ausbeute gewährt, gehören die reformirten Liederdichter zu den seltnern Erscheinungen. Um so wichtiger ist es für uns Reformirte, grade diese Wenigen näher kennen zu lernen. Ich wähle aus ihrer geringen Zahl zwei Persönlichkeiten, die zugleich ihrer schönen christlichen Gesinnung und praktischen Frömmigkeit wegen der Betrachtung werth sind, den reformirten Prediger Joachim Neander und die fromme Churfürstin von Brandenburg, Louise Henriette.

Der Mann, mit dem wir uns zuerst bekannt machen wollen, ist auch darum wichtig, weil er uns zugleich zeigt, wie der Einfluß der Spenerschen Schule auch auf die reformirte Kirche sich ausdehnte und wie somit auch in ihr neben der mehr nüchternen, besonnenen, verständigen Richtung, wie wir sie neulich an einem Sam. Werenfels beobachtet haben, sich auch wieder die mehr gemüthliche tiefer aufgeregte des sogenannten Pietismus zeigte. — Den Lesern des „christlichen Volksboten" ist vielleicht das Bild Joachim Neanders*), das Ihnen unlängst vorgeführt worden, noch erinnerlich. Ich erlaube mir, die Züge desselben wieder in Ihrem Gedächtniß aufzufrischen.

Joachim Neander wurde im Jahr 1640 (somit gegen Ende des 30jährigen Krieges) in Bremen geboren. Die Stadt Bremen gehörte zu jenen Städten, in welchen bald nach der Reformation die Glaubensstreitigkeiten mit großer Heftigkeit entbrannt waren **). Die Folge dieser Streitigkeiten war, daß die ursprünglich lutherische Lehre durch die reformirte großentheils verdrängt und so die letztere die herrschende wurde. So gehörte denn auch Neander durch seine Geburt der reformirten Kirche an. Nach dem was Reiz in seiner Geschichte der Wiedergebornen erzählt, scheint der junge Neander seine frühere Jugend- und Studentenjahre im Dienst der Eitelkeit zugebracht und sich mit seinem Antheil am äußern Kirchenthum begnügt zu haben. Da öffnete ihm der dortige Prediger zu St. Martin Theodor Undereyk die Augen über seinen Zustand. Neander hatte die Predigten dieses Mannes, wie sein Biograph sagt, „nicht sowohl aus Neugierigkeit besucht, als aus dem Absehen, was zu hören, so man hernach übel ausdeuten und austragen möchte." Aber die Wirkung war eine ganz andere. Die Predigten Undereyks trafen wie feurige Pfeile des Jünglings Herz und es kamen auch noch äußere Erfahrungen hinzu, welche ganz geeignet waren, die einmal gewonnenen Eindrücke festzuhalten und die einmal in ihn eingesenkte ernstere Richtung auch von nun an mit allem Ernste zu bewahren. —

*) S. September 1838. No. 37. (Basel. 4°.) womit zu vergleichen Reiz, Geschichte der Wiedergeborenen, aus der der Aufsatz großentheils geschöpft ist.

**) Vergl. Vorl. Bd. II. S. 277.

In Heidelberg bekleidete er eine Zeitlang eine Informatorſtelle und wurde in Frankfurt mit Spenern bekannt, mit dem er fortwährend in geiſtiger Verbindung blieb. — Seinen erſten bedeutenden Wirkungskreis fand Neander als Rector der reformirten Gelehrtenſchule zu Düſſeldorf. In demſelben Geiſte, in welchem Auguſt Hermann Francke auf die Gemüthsart und das Betragen der Jugend durch erbauliche Lehre und erbaulichen Wandel zu wirken ſuchte, wirkte auch Neander unter der reformirten Jugend von Düſſeldorf. Nicht allen aber ſchien dieſer ſtrenge Geiſt der Zucht zu behagen. Als er nun auch noch in demſelben Geiſte der Spener-Franckeſchen Schule beſondere Erbauungsſtunden zu halten anfing, erregte er in der reformirten Kirche denſelben Widerſpruch, wie die Pietiſten in der lutheriſchen. Es kam ſoweit, daß ihm die Kanzel verboten wurde. Auch ſeine Schule ward für eine Zeitlang geſchloſſen. Neander zog ſich mehrere Sommermonate hindurch in eine Einſamkeit zurück, wo er in einer Höhle ſich aufhielt, die noch heut zu Tage den Namen der Neandershöhle*) führt und wohin noch jetzt viele Chriſten aus jener Gegend wallfahrten, um die Lieder dort zu ſingen, die Neander theils in dieſer Höhle, theils ſonſt gedichtet hatte. — Bald ſollte jedoch der geprüfte Mann in einen freudigern Wirkungskreis verſetzt werden. Er erhielt einen Ruf als Prediger in ſeine Vaterſtadt Bremen. Dieſelbe St. Martinskirche, in der er zuerſt durch die Predigten Undereyks war ergriffen worden, wurde nun ſein Saatfeld. Er wirkte als Gehülfe neben ſeinem ehemaligen Lehrer und in deſſen Sinn und Geiſt. Fern von allen theologiſchen Speculationen drang er, wie ſein Vorbild Spener, auf den Glauben, der ſich durch die Liebe thätig erweiſt. In Bremen gab er denn auch ſeine geiſtlichen Lieder unter dem Titel: Bundeslieder heraus, daran, wie Reiz ſagt, „der ſelige Spener und andere fromme Seelen zu Frankfurt ihr beſonderes Genügen fanden, und eins oder das andere daraus bei ihren Zuſammenkünften ſangen.“ Bald gingen mehrere dieſer Lieder in die kirchlichen Geſangbücher über. Unter denſelben haben ſich beſonders 2 in geſegnetem Andenken erhalten. Das eine, welches anfängt:

*) Bei Mettmann in der Gegend von Elberfeld.

„Sieh, hier bin ich, Ehrenkönig,
Lege mich vor deinen Thron,
Schwache Thränen, kindlich Sehnen
Bring' ich dir, du Menschensohn.
Laß dich finden, laß dich finden
Von mir, der ich Asch und Thon" u. s. w.

wo das in jeder Strophe wiederkehrende „laß dich finden, laß dich finden" eine herzliche Wirkung thut; das andere:

„Lobe den Herren, den mächtigen König der Ehren!
Lob ihn o Seele! vereint mit den himmlischen Chören
Kommet zu Hauf — Psalter und Harfe wacht auf —
Lasset den Lobgesang hören" u. s. w.

In dem einen dieser Lieder spricht sich mehr eine sanfte Hingebung, in dem andern ein mächtiger Jubel aus. — Joachim Neander ist unser reformirter Paul Gerhardt, mit dem er auch in seinen äußern Schicksalen, wie in der Behandlung seiner Lieder viel Aehnliches hat. Doch wenn Paul Gerhardt ein höheres Greisenalter vergönnt war, so starb Neander in der Kraft seiner männlichen Jahre. Er war nicht mehr als 40 Jahr alt da er erkrankte. „Seine Krankheit war (nach den Worten seines Biographen Reiz) heftig und kurz, daß man wenig Worte von ihm vernommen; denn (setzt derselbe Biograph hinzu) Gott führt seine Kinder nicht auf einerlei Weise aus diesem Jammerthal; etliche läßt er noch große Predigten am Ende und Ausgang halten und etliche gehen mit Stillschweigen in die andere Welt." Er entschlief den 31. Mai des Jahres 1680 des Morgens zwischen 11 und 12 Uhr. Seine letzten Worte waren: „Berge sollen weichen und Hügel hinfallen, aber meine Gnade will ich nicht von dir nehmen."

Wir stellen neben das Bild dieses Mannes ein fürstliches Frauenbild, das neben dem Bilde ihres erlauchten Gatten des großen Churfürsten in der Gallerie christlicher Frauen mit Recht eine der ersten Stellen einnimmt. Louise Henriette *) wurde

*) Die neulich erschienene ausführlichere Schrift von Wegführer war mir nicht zur Hand. Ich konnte blos die kleinere Biographie benützen, welche 1835 zu Berlin zu einem milden Zweck in Druck gegeben wurde, nebst der Schrift von Orlich über den großen Churfürsten.

(13 Jahre früher als Neander) den 7. December 1627 im Haag geboren. Sie war die Tochter des Prinzen Friedrich Heinrich von Oranien und der Prinzessin Amalie, gebornen Gräfin zu Solms, u. s. w. Von früher Kindheit an mit vieler Sorgfalt in der Gottesfurcht erzogen, wurde sie im Jahr 1646, grade an ihrem Geburtstag, mit dem großen Churfürsten Friedrich Wilhelm von Brandenburg im Haag, vermählt. Da ihr Vater sehr kränklich war, so wollte sie ihn auch nach ihrer Vermählung nicht verlassen; sie blieb bei ihm bis zu seinem Tod, der am 14. März 1647 erfolgte und erst im Juni desselben Jahres wurde sie von dem Churfürsten heimgeführt. Die Ehe des fürstlichen Paares war anfänglich mit mancherlei Prüfungen heimgesucht. Der erste Sohn, Wilhelm Heinrich, der im Jahr 1648 geboren wurde, starb schon im folgenden Jahr und zu der Trauer hierüber gesellten sich noch mehrere Unglücksfälle. Im Jahr 1655 wurde zwar die Ehe mit einem 2ten Sohne Karl Emil gesegnet, aber auch dieser starb in einem Alter von 19 Jahren im elsäßischen Feldzug an einem hitzigen Fieber. Erst der drittgeborne Sohn, Prinz Friedrich (vom Jahr 1657), ward der Thronerbe. Im Ganzen hatte sie 6 Kinder, von denen 3 bereits vom Herrn abgerufen waren, als sie selbst in einem Alter von 39 Jahren ihre irdische Wallfahrt den 8. Juni 1667 beschloß. — Dieß der kurze Umriß ihres äußern Lebens. Ihr reiches inneres Leben läßt sich freilich weniger beschreiben, als durch einige Züge andeuten. Der vorherrschende Zug ihres geistigen Lebens war die große und ungekünstelte Demuth, die aus ihren Reden und Handlungen hervorleuchtete. So pflegte sie in den geistlichen Unterredungen mit ihren beiden Beichtvätern, dem Hofprediger Stosch und dem Dr. der Theologie Friedrich Spanheim oft zu sagen: „Wenn der Herr Jesus noch auf der Erde ginge, wie in den Tagen seines Fleisches, so wollte ich mich noch mehr demüthigen, noch mehr ihn anflehen, noch mehr ihm anhangen, als das kananäische Weiblein; aber was ich auf leibliche Weise und mit leiblichen Geberden nun nicht thun kann, das will ich im Geist und im Herzen thun, in gewisser Zuversicht, daß er auch im Stande der Herrlichkeit ein solcher Hoherpriester und treuer Heiland sei, der Mitleiden habe und helfen werde."

Nach dem Geiſte der Zeit hielt die fromme Frau neben der Pflege einer ſolchen innern frommen Geſinnung auch auf äußere Uebung und Darſtellung derſelben zu beſtimmten Zeiten und Tagen. So hatte ſie ſich den Dienſtag zum wöchentlichen Buß-, Faſt- und Bettag angeordnet. An dieſem Tage demüthigte ſie ſich auch äußerlich vor dem Herrn ihrem Gott. Dieſes Gelübde bewahrte ſie ſo genau, daß ſie ſogar in ihrer größten Krankheit an dieſem Tage ſich ein Bedenken machte, etwas zur Stärkung ihres Leibes zu ſich zu nehmen. —

Eben ſo groß als ihre Demuth war ihre gänzliche Ergebung in den Willen Gottes, ihre Geduld in den Leiden, ihre Zuverſicht im Tode und ihre wohlthätige Menſchenliebe. Davon nur noch einige Beiſpiele.

Von ihrer weiſen Ergebung in den Willen Gottes folgendes: „Ich bin zwar, ſagte ſie, eine Fürſtin, jung, geliebt und habe alles, was die Welt mit Luſt anſchauet; aber was mein Alter anlangt, wie wenig Jahre mögen noch meines Lebens ſein und zwar in einem matten Leibe. Ueber 20 Jahre würde mir die Zeit eben ſo kurz vorkommen als jetzt. Auch 130 Jahre waren dem Jakob kurz und böſe. Aus dem Vergangenen lerne ich kennen, was das Zukünftige ſein kann, und das alles iſt nichts gegen die Ewigkeit. Dazu ſo lebt man entweder in Gott und alſo achtet man die Luſt dieſer Welt nicht mehr, oder man lebt nach dieſer Welt, und ſolches Leben iſt rechter Tod und je länger man lebt, je mehr Uebels ſieht, thut und leidet man, da uns die Sorgen verzehren, die Krankheiten abmatten, da uns allerhand Zufälle betrüben, da uns die Eitelkeit beſitzet und verdirbt. Und was das Uebrige alles anlangt, was iſt denn unſer ganzer Schatz, all unſer Ruhm, als Erde und Koth, eine leere und leichte Speiſe, ein eitler Glanz, ein betrüglicher Schein und ein Gewicht, das uns allezeit hinab zur Erde zieht. Ich habe erfahren und erfahre es noch, wie viel der Friede meines Gottes, die Empfindung ſeiner Liebe und die Verſicherung ſeiner Gnade beſſer iſt. Dieſe verkauft die Welt um 20 oder 30 Silberlinge, und wenn es dazu kommt, ſo möchte ſie wohl mit dem reichen Manne alles Ihrige um einen Tropfen dieſes kühlenden und heilſamen Waſſers geben.“ — Ein andermal ſagte ſie: „Ich habe zwar nicht Urſache den Tod zu wünſchen; ich liebe den Churfürſten meinen Ehherrn herzlich wie

auch meine lieben Kinder; aber doch will ich meinem Gott gehorsam sein."

Von ihrer letzten Krankheit wurde sie im Haag befallen, wohin sie sich zu ihrer Mutter auf Besuch begeben hatte. Man glaubte, daß die Reise ihr geschadet habe; sie aber sagte: Gott habe die Haare unsers Hauptes gezählt und werde um so viel mehr ihre Tage gezählt haben. Er habe ihr eingegeben mit der Hinreise eine Pflicht gegen ihre Mutter zu erfüllen und dann zu ihrem Gemahl zurückzukehren. Sie meine nicht in dem Einen oder Andern gefehlt zu haben, sie sei in den Händen eines gütigen und gnädigen Gottes.

Von ihrer Geduld im Leiden und ihrer Zuversicht im Tode zeugten ihre letzten Stunden. Sie hatte dringend verlangt, vor ihrem Ende zu ihrem Gemahl und ihren Kindern zurückzukehren. Der Churfürst kam ihr bis ins Halberstädtische entgegen, sie war aber so schwach, daß sie die Reise in einer Sänfte vollenden mußte. Kaum war sie auf dem Schloß angekommen und auf ihr Ruhbette gebracht, als sie sich von nun an aller Sorgen entschlug. Vor ihrem Tode sagte sie zu ihrem Hofprediger Stosch: „Ich warte nun auf das sanfte Sausen," und als dieser, der mit dem Churfürsten betend an ihrem Bette verweilte, sie fragte, ob sie fühle, daß Gott ihr gnädiger Vater im Himmel sei, antwortete sie allen verständlich: „Ja." — Von ihrer Wohlthätigkeit endlich im Leben zeugten die vielen Armen, denen sie Gutes that. Noch ist ein Einnahme- und Ausgabebuch von ihr vorhanden, das sie in den Jahren 1662 und 63 eigenhändig geführt hat. In der Einnahme finden sich 2000 fl. Neujahrsgeschenk vom Churfürsten und sogleich in der Ausgabe 1000 fl. für Arme und 1000 fl. für Geschenke. Gleichwohl schlug die fromme Fürstin diese Wohlthaten sehr gering an und klagte sich in ihrem Gebete vor Gott an, daß sie es in der rechten Liebe noch nicht weit gebracht und daß sie so wenig Mitleiden habe verspüren lassen. Ihre Werke, sagte sie, seien höchst unvollkommen, unreine und nichtige Opfer, Granatäpfel voll verfaulter Kerne. — Ihren Tod konnte der fromme Churfürst lange nicht verschmerzen *). Ihr Bild in Lebensgröße hing in seinem Zimmer und oft bei großen Freuden oder großen Betrübnissen, die ihn trafen, sahen ihn seine

*) Er verehlichte sich indessen zum zweitenmal.

Umgebungen vor dieſes Bildniß hintreten und hörten ihn die Worte ſprechen: O Louiſe! Louiſe! wie ſehr vermiſſe ich dich! —

Zwei Lieder ſind es beſonders *), durch welche ſich die Churfürſtin Louiſe Henriette ein Denkmal in der evangeliſch-reformirten Kirche geſtiftet hat. In dem einen: „Ich will von meiner Miſſethat mich zu dem Herrn bekehren" ſpricht ſich ebenſowohl ihre Demuth und die Zerknirſchung ihres Herzens als in dem andern: „Jeſus meine Zuverſicht," der Triumph ihres Glaubens und ihre Todesfreudigkeit aus. Beide Lieder ſind allzubekannt, als daß ich ſie hier mittheilen ſollte. Sie fehlen wohl in keinem Geſangbuche.

Wir verlaſſen jetzt dieſe einzelnen Bilder, die uns von dem innern Leben der deutſch-reformirten Kirche Zeugniß ablegen ſollten, und wenden uns nun zu dem Lande und zu der Kirche, in welchen der Proteſtantismus wieder eine eigene Phyſiognomie angenommen hat, die uns zum Theil ſchon aus den frühern Vorträgen bekannt iſt — zu England und der anglikaniſchen Kirche.

Wir haben auch die äußern Schickſale dieſer Kirche abſichtlich bis hieher zu betrachten verſpart, weil ſie aufs Genaueſte mit dem innern Zuſtand derſelben zuſammenhängen, ja eigentlich als eine gewaltige Reaction aus demſelben hervorgehn, und ſo müſſen wir denn hier wieder für einen Augenblick unſern Fuß auf das Gebiet der politiſchen Geſchichte ſetzen, ſo weit dieſe in die Kirchengeſchichte mit eingreift **).

Der ſchroffe Gegenſatz zwiſchen der biſchöflichen und puritaniſchen Partei, den wir hier als ſchon bekannt vorausſetzen müſſen, dauerte auch nach dem blutigen Tode Karls I. fort. Der Mann, der ſofort die höchſte Gewalt an ſich riß, war Oliver Cromwell. Cromwell war ſelbſt ein Anhänger der puritaniſchen Theologie, obgleich er durch ſein ſchlaues Betragen nur allzuleicht den Eindruck erwecken konnte, als ob er den religiöſen Eifer ſeiner Anhänger mehr nur als Mittel benützt habe zu ſeinen politiſchen Zwecken.

---

*) Nach Knapp, evang. Liederſchatz Bd. II. S. 859. verfaßte ſie im Ganzen nur 4 Lieder (?).

**) Vergl. außer den engliſchen Schriftſtellern Kortüm, Geſchichte der engliſchen Revolution, S. 261 ff. Raumer V. 285 ff. und VI. S. 235 ff.

Wir müssen seine Person etwas genauer kennen lernen. Cromwell*), 1599 zu Huntingdon in Süd-Wallis geboren, war frühe zu den Wissenschaften angehalten worden, hatte sich aber lieber in den Weltlüsten herumgetrieben, bis eine plötzliche Bekehrung ihn zum strengen Puritaner und Sittenprediger machte. Er riß sich von seinen bisherigen Freunden los und trat mit den frommen Eifrern des Landes in Verbindung. Bald zog er trotz seines abstoßenden Aeußern die Aufmerksamkeit seiner Landsleute auf sich; er ward während der Empörung gegen Karl I. zum Parlamentsmitgliede erwählt, und auch hier imponirte er mehr durch seine Leidenschaft, als durch seine rauhe und verworrene Beredsamkeit. Noch mehr aber als im Parlament zeichnete er sich im Felde aus durch Unerschrockenheit und durch den eigenthümlichen religiösen Schwung, den er in das Kriegsleben brachte. Es war freilich nicht jene feste, ruhige Haltung, welche ein Gustav Adolf seinen Truppen eingeflößt hatte durch christliche Zucht und gemeinsames Gebet; es war vielmehr ein wilder Feuergeist, der die puritanischen Heerhaufen begeisterte und ihnen daher auch die Grausamkeit gegen den Feind zur heiligen Pflicht machte. Man kann sich also denken, welche Schreckensherrschaft auf dem Boden der jungen Republik sich aufthun konnte und aufthun mußte, wenn an die Stelle der ächten Religion, die die Stütze aller Staaten ist, ein ungemessener Fanatismus trat, dessen Blutbefehle als Befehle Gottes angesehn und vollzogen wurden. Da wurde das Vertrauen zum kecken Trotze, der sittliche Ernst zum frevelnen Scherz mit Menschenleben, die Frömmigkeit zur schauerlichen Grimasse.

Cromwell hatte es indessen nicht allein mit den Feinden der puritanischen Gesinnung, mit den Anhängern des Königthums, des Katholicismus und der bischöflichen Würde zu thun. Die Dissidenten waren ja selbst noch vor der Hinrichtung König Karls unter sich uneins geworden, und Schwärmer standen jetzt gegen Schwärmer im Felde. Um so grimmiger wurde der Kampf. Cromwell hatte sich zur Partei der Independenten geschlagen, die von den Presbyterianern sich wieder trennten und mit ihnen sogar in den heftigsten Kampf geriethen. Als nun die schottischen Presby-

*) Villemain, histoire de Cromvell. Paris 1819. II Vol.

terianer aus Haß gegen Cromwells Regierung sich mit dem flüchtigen Prinzen Karl II. ausgesöhnt oder vielmehr ihn gänzlich zu ihrem gehorsamen Werkzeug gemacht hatten*) und das unter dem Feldherrn Lesley vereinte Heer sich dem gegen Schottland anrückenden Cromwell entgegenwarf, da zeigte sich recht die Wirkung der schwärmerischen Gesinnung in dem Heere Lesleys. Die presbyterianischen Geistlichen, die noch immer für ihren Glauben fochten und denen daher die Verbindung mit dem Prinzen ein Dorn im Auge war, nahmen sich heraus, den Feldherrn zu meistern; sie drangen darauf, daß alle königlich Gesinnten oder „alle Gottlosen," wie sie sie nannten, aus dem Heer entfernt würden und nöthigten endlich Lesley sogar, eine vortheilhafte Stellung aufzugeben, weil sie sich überredet hatten, daß Gott auf jeden Fall die Feinde in ihre Hände geben werde, ohne auf die Taktik der menschlichen Klugheit zu warten. Solches hatten sie trotzig und sogar unter Drohungen von Gott erfleht; denn also hatten sie ihm es angekündigt, er solle nicht mehr ihr Gott sein, wenn er ihnen nicht den Sieg über die Ketzer verschaffe**). Diese Schwärmerei brachte Cromwell, der bei ähnlicher Sprache doch mehr Besonnenheit bewahrte, den erwünschten Vortheil. „Seht sie kommen, rief er den Seinen zu, Gott hat sie in unsre Hände gegeben," und also schlug er sie in der Ebene von Dunbar, im September 1650. Auf diesen, sowie auf den folgenden Sieg von Worcester im Jahr 1651 gestützt, arbeitete er mit steigendem Glücke an der Beseitigung seiner Gegner und übte von da an den entschiedensten Einfluß auf die politische Gestaltung Englands. Er stürzte durch keckes Auftreten und angeblich „zur Ehre Gottes" das bisherige lange Parlament und in Verbindung mit dem fanatischen Lederhändler Praise-God (Preisgott) Barebone ward das neue, das Barebone-Parlament errich-

*) Karl mußte sich auf alle Weise von den puritanischen Geistlichen hofmeistern lassen. Er mußte ihren Gebeten und Predigten stundenlang beiwohnen, durfte Sonntags nicht lachen oder spaziren gehn und mußte einen Bußtag mitfeiern, den man für seine und seines Vaters Sünden ansetzte. Raumer V. S. 295.

**) Raumer V. S. 295. Grade wie das italienische Banditen mit ihren Heiligen machen! So schlug der Ultraprotestantismus wieder um in den krassesten Aberglauben des Katholicismus.

tet, das in seinem ganzen äußern Zuschnitt eher den Charakter einer gottesdienstlichen Versammlung, als den eines Parlaments annahm und daher auch spottweise das kleine, gottselige Parlament hieß *). Mit langen Gebeten wurden die Sitzungen eröffnet und beendet; ganze Stunden verwandt „den Herrn zu suchen," der indeß, wie die Gegner meinten, sehr ferne von diesen Versammlungen war **), alle Verhandlungen auf die heilige Schrift, namentlich auf das alte Testament basirt, kurz allem der Anstrich der entschiedensten Frömmigkeit gegeben. Aber es blieb auch bei dem äußern Anstrich. So wenig als dort im Heere, so wenig war es hier in der Kammer die ruhige und besonnene Begründung eines ächt christlichen Staatslebens, wie der gesunde Protestantismus es verlangt, sondern es gab sich eben die roheste Verwechslung des Politischen und Kirchlichen, des Geistlichen und Weltlichen kund, wie sie dem Puritanismus eigen ist. Ja, das Schlimmste war, daß dieß alles dem Ehrgeiz eines Einzelnen nur zur Staffel dienen mußte, auf der er sich zur höchsten Würde im Reich emporschwang. Nachdem das gottselige Parlament gestürzt und auch ein zweites und drittes wieder aufgelöst worden, stand der Protector als der Mann da, dem nichts als die Krone fehlte, um König zu heißen ***). Unter dieser Alleinherrschaft änderte sich auch der religiöse Zustand in soweit, daß Cromwell nun eine größere Duldung eintreten ließ. Der glühende Haß gegen den Katholicismus, der sich im Kriege gegen Irland wie ein furchtbares Gewitter entladen hatte †), löschte zwar auch jetzt nicht aus. Der römisch-katholische, wie der bischöfliche Cultus blieben nach wie vor ausgeschlossen. Aber mit der größten Freisinnigkeit wurden die übrigen protestantischen Religionsmeinungen und deren Aeußerung in gottesdienstlichen Formen geduldet und aus diesem üppigen Sumpfe tauchten dann auch

*) the little, godly parliament. Kortüm. S. 282. 398.
**) S. Raumer V. S. 309.
***) Schon nach der Schlacht bei Worcester hatte der puritanische Priester Hugo Peters zum Feldherrn Ludlow gesagt: that he was inclined to believe, Cromwell would endeavour to make himself king. Gleichwohl schlug Cromwell die ihm angebotne Krone und den Königstitel aus. Vergl. Kortüm S. 396 Note und 294, 95.
†) Ueber die Greuel bei der Einnahme von Drogheda im September 1649 vergl. Raumer V. S. 291.

eine Menge Secten und auch wohl manche Irrlichter auf, was natürlich denen nicht gefiel, die ihre Meinung allein geduldet wissen wollten*). Doch diese Manchen anstößige Duldung war es nicht allein, welche dem Protector den Haß seiner ehmaligen strengern Glaubensbrüder zuzog, sondern sein despotisches Verfahren überhaupt war es, was ihm die Herzen des Volkes immer mehr abwandte und entfremdete. Vielen erschien er, nachdem er die Maske von sich geworfen, als „ein Scheinheiliger, der unter dem doppelten Deckmantel von Religion und Vaterlandsliebe wie ein nächtlicher Dieb in die Verfassung einbrach und dem Volke seine Freiheit raubte" **). Wie es in seinem eignen Herzen ausgesehen, wer will dieß genau ergründen? Es wird von den Einen erzählt, daß ihm das böse Gewissen keine Ruhe gelassen, daß er oft vor der geringsten Bewegung gezittert habe und darum auch nie ohne starke Bedeckung und einen Panzer unter dem Kleide ausgegangen sei, während Andere seine Unerschrockenheit rühmen***). Auch in der Todesstunde zeigte sich ein eignes Gemisch von schwärmerischer Zuversicht und Verzagtheit. Wenigstens bleibt die Frage merkwürdig, die er an seinen Beichtiger gethan haben soll, ob es mit dem calvinischen Satze, daß wer einmal in der Gnade Gottes gestanden, auch nie mehr aus derselben herausfallen könne, seine Richtigkeit habe? Und als der Geistliche ihm die Frage bejahte, antwortete er: „nun, wohl mir; denn das weiß ich gewiß, daß ich einmal im Stande der Gnade gewesen bin" †). Ein fürchterlicher Sturm erhob sich

*) Die Grundsätze der von Cromwell geübten Toleranz finden sich in der Einführungsrede von Fiennes bei Kortüm S. 289 ff. Ganz im Widerspruch mit dem bisherigen puritanischen Geiste strafft der Redner den unzeitigen Eifer in Religionssachen, „der ohne weiters jeden würgt, der Siboleth statt Schiboleth spricht und alle Andersgläubigen für Heiden und Teufel erklärt. Manche dieser Eiferer mögen vielleicht durch Gottes Gnade in den Himmel kommen, aber gewiß ist's, hätten sie Gewalt wie Willen, kein Mensch dürfte fürder auf Erden neben dem andern leben. Die goldne Mitte ist in Glaubenssachen das Beste. Gott hat sich nicht im Sturmwind und Erdbeben, nicht im Feuer dem Propheten Elias geoffenbaret, sondern im sanften und milden Säuseln."

**) S. das Urtheil des Grafen von Chatam bei Raumer V. S. 336.

***) Vergl. Villemain II. p. 313. Nach Kortüm S. 304 „gab er niemals Zeichen der Schwäche und Reue!"

†) Villemain a. a. O. p. 323.

tet, das in seinem ganzen äußern Zuschnitt eher den Charakter einer gottesdienstlichen Versammlung, als den eines Parlaments annahm und daher auch spottweise das kleine, gottselige Parlament hieß*). Mit langen Gebeten wurden die Sitzungen eröffnet und beendet; ganze Stunden verwandt „den Herrn zu suchen," der indeß, wie die Gegner meinten, sehr ferne von diesen Versammlungen war**), alle Verhandlungen auf die heilige Schrift, namentlich auf das alte Testament basirt, kurz allem der Anstrich der entschiedensten Frömmigkeit gegeben. Aber es blieb auch bei dem äußern Anstrich. So wenig als dort im Heere, so wenig war es hier in der Kammer die ruhige und besonnene Begründung eines ächt christlichen Staatslebens, wie der gesunde Protestantismus es verlangt, sondern es gab sich eben die roheste Verwechslung des Politischen und Kirchlichen, des Geistlichen und Weltlichen kund, wie sie dem Puritanismus eigen ist. Ja, das Schlimmste war, daß dieß alles dem Ehrgeiz eines Einzelnen nur zur Staffel dienen mußte, auf der er sich zur höchsten Würde im Reich emporschwang. Nachdem das gottselige Parlament gestürzt und auch ein zweites und drittes wieder aufgelöst worden, stand der Protector als der Mann da, dem nichts als die Krone fehlte, um König zu heißen***). Unter dieser Alleinherrschaft änderte sich auch der religiöse Zustand in soweit, daß Cromwell nun eine größere Duldung eintreten ließ. Der glühende Haß gegen den Katholicismus, der sich im Kriege gegen Irland wie ein furchtbares Gewitter entladen hatte †), löschte zwar auch jetzt nicht aus. Der römisch-katholische, wie der bischöfliche Cultus blieben nach wie vor ausgeschlossen. Aber mit der größten Freisinnigkeit wurden die übrigen protestantischen Religionsmeinungen und deren Aeußerung in gottesdienstlichen Formen geduldet und aus diesem üppigen Sumpfe tauchten dann auch

*) the little, godly parliament. Kortüm. S. 282. 398.
**) S. Raumer V. S. 309.
***) Schon nach der Schlacht bei Worcester hatte der puritanische Priester Hugo Peters zum Feldherrn Ludlow gesagt: that he was inclined to believe, Cromwell would endeavour to make himself king. Gleichwohl schlug Cromwell die ihm angebotne Krone und den Königstitel aus. Vergl. Kortüm S. 396 Note und 294, 95.
†) Ueber die Greuel bei der Einnahme von Drogheda im September 1649 vergl. Raumer V. S. 291.

eine Menge Secten und auch wohl manche Irrlichter auf, was natürlich denen nicht gefiel, die ihre Meinung allein geduldet wissen wollten*). Doch diese Manchen anstößige Duldung war es nicht allein, welche dem Protector den Haß seiner ehmaligen strengern Glaubensbrüder zuzog, sondern sein despotisches Verfahren überhaupt war es, was ihm die Herzen des Volkes immer mehr abwandte und entfremdete. Vielen erschien er, nachdem er die Maske von sich geworfen, als „ein Scheinheiliger, der unter dem doppelten Deckmantel von Religion und Vaterlandsliebe wie ein nächtlicher Dieb in die Verfassung einbrach und dem Volke seine Freiheit raubte" **). Wie es in seinem eignen Herzen ausgesehen, wer will dieß genau ergründen? Es wird von den Einen erzählt, daß ihm das böse Gewissen keine Ruhe gelassen, daß er oft vor der geringsten Bewegung gezittert habe und darum auch nie ohne starke Bedeckung und einen Panzer unter dem Kleide ausgegangen sei, während Andere seine Unerschrockenheit rühmen***). Auch in der Todesstunde zeigte sich ein eignes Gemisch von schwärmerischer Zuversicht und Verzagtheit. Wenigstens bleibt die Frage merkwürdig, die er an seinen Beichtiger gethan haben soll, ob es mit dem calvinischen Satze, daß wer einmal in der Gnade Gottes gestanden, auch nie mehr aus derselben herausfallen könne, seine Richtigkeit habe? Und als der Geistliche ihm die Frage bejahte, antwortete er: „nun, wohl mir; denn das weiß ich gewiß, daß ich einmal im Stande der Gnade gewesen bin" †). Ein fürchterlicher Sturm erhob sich

*) Die Grundsätze der von Cromwell geübten Toleranz finden sich in der Einführungsrede von Fiennes bei Kortüm S. 289 ff. Ganz im Widerspruch mit dem bisherigen puritanischen Geiste straft der Redner den unzeitigen Eifer in Religionssachen, „der ohne weiters jeden würgt, der Siboleth statt Schiboleth spricht und alle Andersgläubigen für Heiden und Teufel erklärt. Manche dieser Eiferer mögen vielleicht durch Gottes Gnade in den Himmel kommen, aber gewiß ist's, hätten sie Gewalt wie Willen, kein Mensch dürfte fürder auf Erden neben dem andern leben. Die goldne Mitte ist in Glaubenssachen das Beste. Gott hat sich nicht im Sturmwind und Erdbeben, nicht im Feuer dem Propheten Elias geoffenbaret, sondern im sanften und milden Säuseln."

**) S. das Urtheil des Grafen von Chatam bei Raumer V. S. 336.

***) Vergl. Villemain II. p. 313. Nach Kortüm S. 304 „gab er niemals Zeichen der Schwäche und Reue!"

†) Villemain a. a. O. p. 323.

(einigen Berichten zufolge) in der Todesstunde Cromwells und versinnbildete äußerlich die Gemüthsart des Sterbenden. Er endete unter Gebeten den 3. September 1658 im 59. Jahr seines Lebens. Bei aller Naturgröße, die wir an Cromwell bewundern, nimmt er in der Geschichte des Protestantismus eine höchst zweideutige Stellung ein. Wohl hat er seine Macht benützt, den bedrückten Protestanten hie und da aufzuhelfen und die Hand geboten zu kräftigen Gegenwirkungen gegen die römische Kirche *). Aber was wir an ihm vermissen ist der klare und sichere, der besonnene und ruhige Geist des Protestantismus. Gesetzt auch; wir könnten ihn von dem Vorwurf bewußter Heuchelei freisprechen, so stellt uns doch seine Frömmigkeit mehr die dunkle Kehrseite des Protestantismus vor Augen, wie wir sie, abgesehn von der sonstigen Verschiedenheit, etwa bei einem Thomas Münzer und ähnlichen Geistern gefunden haben. Cromwells Größe ist wie die Größe Wallensteins mehr eine dramatische, als eine sittliche Größe, mehr eine gewaltige Naturkraft in der Hand eines dunkeln Geschickes, als das edle Kunstwerk eines sich selbst klar erkennenden, sich selbst erziehenden, oder vielmehr Gottes Erziehung sich kindlich hingebenden Geistes. Welch ein gewaltiger Unterschied zwischen dieser Größe und der eines Luther, eines Gustav Adolph, oder des großen Churfürsten von Brandenburg!

Bald nach Cromwells Tode nahm auch die Republik ein Ende. Dem Rumpf-Parlamente fehlte, wie schon sein Name sagt, ein Haupt; denn Richard Cromwell, Olivers Sohn, fühlte sich den Geschäften nicht gewachsen und dankte ab. Unter diesen Umständen gelang es dem Sohn des hingerichteten Königs, Karl II., mit Hülfe des General Monk und unter dem Jubel des zeither umgestimmten Volkes, den Thron seines unglücklichen Vaters wieder einzunehmen, von dem ihn die Revolution verdrängt hatte. Nun ward auch — der politischen Veränderungen nicht zu gedenken — die bischöfliche Form der Kirche wieder die herrschende. Manche der bisherigen Dissenters, auch von den Presbyterianern in Schott-

*) Ueber seinen Plan, der katholischen Propaganda gegenüber eine bewaffnete protestantische Missionsanstalt (also auch eine mission bottée!) zu stiften siehe Kortüm S. 308 und 400 (Note). Seiner Verdienste um die Waldenser soll unten gedacht werden, Vorl. 18.

land, wichen der Nothwendigkeit; doch zogen die Entschiedenen vor (unter ihnen 2000 presbyterianische Pfarrer) lieber ihre Stellen niederzulegen, als das neue Concordat zu unterschreiben, das man ihnen vorlegte. Selbst an Hinrichtungen und Verbannungen fehlte es nicht*). Anfänglich ward auch mit Strenge gegen die Katholiken**), aber mit größerm Nachdruck noch und anhaltender gegen die Puritaner verfahren. Die gottesdienstlichen Versammlungen in den Häusern und auf dem Felde wurden sowohl in England als in Schottland bei hohen Bußen, selbst bei Todesstrafe verboten und gewaltsam unterdrückt***). Die Prediger waren die liebsten, welche einen unbedingten leidenden Gehorsam verkündeten. Es war aber nicht etwa nur die Wiederkehr der hierarchischen Form, welche die Gemüther verletzen mußte; sondern einen weit schneidendern Gegensatz zu der bisherigen strengen Lebensansicht bildete nun die offene Freigeisterei, die Ueppigkeit und Zuchtlosigkeit, die sich im Gefolge der höfischen Vornehmthuerei zeigte und die ähnliche Zustände für England herbeizuführen drohte, wie die, welche wir unter Ludwig XIV. in Frankreich kennen gelernt haben †). Ja, um das Maaß voll zu machen trat Karl II., von den Jesuiten bearbeitet und durch ein Gewissen bestimmt, das dem seines mächtigen Gönners in Frankreich so ziemlich ähnlich sehen mochte, kurz vor seinem Ende zum Katholicismus über, den er schon früher im Herzen gehegt und zusehends begünstigt hatte. Dieß zeigte sich namentlich in der allgemeinen Toleranzakte, die er den 15. März 1672 zu Gun-

---

*) So starb das Haupt der republicanischen Partei Heinrich Vane nebst andern Zeugen der alten Ordnung auf dem Blutgerüste. „Scharfsinn und Thorheit zeigten sich wunderlich, vermischt in seinem Leben." Kortüm S. 248 vergl. S. 339.

**) Ein katholischer Geistlicher wurde wegen Uebung seiner Berufsgeschäfte geköpft. Raumer VI. S. 251.

***) Raumer VI. S. 262 — 66. „Wer sich Sonntags von seiner Pfarrkirche entfernte, um anderswo religiösen Versammlungen beizuwohnen, ward eingesperrt und zahlte bis ein Viertel seiner jährlichen Einnahme."

†) Die Schauspielerin Gwin hatte den größten Einfluß auf den König, nach Burnet „the indiscretest and wildest creature, that ever was in a court." S. Raumer VI. S. 239. „Das Talent, Anekdoten und Possen zu erzählen, war das Einzige, was der König zur Vollkommenheit ausbildete" (Raumer ebend.); daher sagt auch Kortüm kurz und gut von ihm, er habe nie einfältig gesprochen, aber auch nie weise gehandelt. S. 349.

ſten der Katholiken erlaſſen hatte. Dieſer gegenüber ſtellte das Parlament 1673 die Teſtakte auf, welche alle Katholiken, den bisherigen Ordnungen zufolge, von öffentlichen Aemtern ausſchloß *). Noch größere Gefahr drohte dem Proteſtantismus, als nach Karls Tode der Herzog von York, der Bruder und nächſte Erbe des Königs, unter dem Namen Jakob II. den Thron beſtieg (1685). Jetzt verſuchte man wieder die alten Gewaltmittel zur Einführung des alleinſeligmachenden Glaubens und zur Ausrottung der Ketzerei. Die blutigen Zeiten der Stuarts kehrten mit aller Gräßlichkeit wieder **), und zahlreiche Hinrichtungen der Proteſtanten bahnten dem König den Weg in die Meſſe, die er öffentlich zum Aerger des Volkes beſuchte. Jeſuiten (namentlich der Jeſuit Pètre) bildeten die Rathgeber des Königs, während der Papſt Innocenz XI. dem eifrigen Proſelyten nur mit mäßigen Hoffnungen entgegenkam. Aber nicht lange dauerte die Schreckensmacht. Die ſo lange getrennten Parteien der Episcopalen und Diſſidenten (der Tories und Whigs) vereinigten ſich im Augenblicke der allgemeinen Noth und riefen den Eidam des Königs, Wilhelm von Oranien ins Reich, der nach der Vertreibung ſeines Schwiegervaters als Wilhelm III. die Regierung antrat. Jakob floh mit ſeinen Prieſtern nach Frankreich und endete ſeine Tage in St. Germain en Laye (1701). Mit dieſer wichtigen Aenderung (1688 und 89) trat erſt der Zeitpunkt der politiſchen und religiöſen Beruhigung Englands ein; denn Wilhelms Geſinnung bewies ſich gleich beim Antritt ſeiner Regierung als großartig und duldſam ***). Und ſo konnten denn auch die Elemente, die ſo lange als feindliche Gewalten unter einander gegohren hatten, ruhig auseinandertreten; es ſchieden ſich dieſelben von nun an auf eine ihrem geſchichtlichen

*) Noch wichtiger war für die politiſche Verfaſſung die 1679 erlaſſene habeas corpus Akte, die uns jedoch hier nicht näher berührt.

**) Der Oberrichter George Jeffreys gab ſich als williges Werkzeug dazu her. Er zog mit einer Art von guillotine ambulante von Ort zu Ort und rühmte ſich mehr Engländer an den Galgen gebracht zu haben, als alle Richter ſeit Wilhelm dem Eroberer. Ueber das Einzelne vergl. Kortüm S. 351 und Raumer VI. S. 334 ff.

***) Als er im Krönungseid die Worte fand, „er ſoll die Ketzer ausrotten," hielt er inne und ſagte, „es iſt nicht meine Abſicht, jemanden der Religion halber zu verfolgen." Auf die Antwort: „ſo ſei es nicht gemeint," fuhr er fort: „und nur in dieſem Sinne leiſte ich den Eid." Raumer VI. S. 411.

Entwicklungsgange gemäße Weise und jede nahm den für sie bestimmten Boden in Besitz, indem von nun an für England die bischöfliche, für Schottland die Presbyterialverfassung als die gesetzliche verblieb. Die Duldungsakte (Toleranzbill) von 1689 gönnte auch den nichtbischöflichen Protestanten in England einen ungestörten Gottesdienst, und so wurde denn die gegenseitige Abneigung der beiden sich so schroff entgegengesetzten Parteien zwar keineswegs ganz getilgt, aber ihr doch ein wohlthätiger Damm gesetzt und nun konnte auch die äußere Wohlfahrt des Landes unter Wilhelms Regierung sich heben und erweitern *).

Dieß der kurze, skizenartige Ueberblick über die äußern Verhältnisse der englischen Kirche in diesem Zeitraum. Wir richten unsern Blick nun auf die innere Gestaltung selbst, in wiefern sie mit in die Entwicklung des reformirten Glaubens und des Protestantismus überhaupt eingreift. Ueber die bischöfliche Kirche, deren Gestaltung wir aus frühern Vorträgen kennen **), haben wir wenig zu sagen. Ihr Charakter ist der der Stabilität, so daß von Entwicklung im ächten Geiste des Protestantismus nicht die Rede sein kann. Ausgezeichnete Persönlichkeiten sind es allein, die hier in Betracht kommen können und da verdient die anglikanische Kirche das Lob, daß aus ihr manche tüchtige Gelehrte, besonders im exegetischen und kirchenhistorischen Fache hervorgegangen sind. Wir dürfen nur an die Namen eines Usher [1]), Pococke [2]), Lightfoot [3]), an Bryan Walton [4]), den Veranstalter der berühmten Bibel-Polyglotte, an Joh. Tillotson [5]), einen der ausgezeichnetsten

*) Eine unzufriedne Partei, welche den Prinzen von Wales (den Sohn des vertriebnen Königs) unter dem Namen Jakob III. auf den Thron zu heben sich bemühte (Jakobiten), beunruhigte zwar noch längere Zeit die neue Dynastie, und hatte namentlich auch Anhänger unter den Geistlichen, die den Eid der Treue dem neuen König zu schwören sich weigerten (Nonjurors, Eidverweigerer), an deren Spitze der Erzbischof von Canterbury Sancroft stand und 7 andere Bischöffe; doch mußte sich endlich diese Partei zum Ziel legen.

**) S. Vorl. Bd. III. Vorl. 9—11.

1) Geb. 1580 zu Dublin, † 1655 zu London. 2) geb. 1604 zu Oxford, † 1691 ebend., berühmt als Reisender im Orient. 3) geb. 1602, † 1675. 4) der Verf. der Polyglotte † 1661. 5) siehe über ihn das

Prediger dieſer Kirche, an Spencer [6]), Pearſon [7]), Burnet [8]) u. a. erinnern, deren ſpecielle Verdienſte zu würdigen jedoch hier unſers Ortes nicht ſein kann. — Nur den wohlthätigen Eindruck dürfen wir uns nicht verſagen, den ſolche ruhige wiſſenſchaftliche Beſtrebungen klarer und nüchterner Männer auf uns machen mitten in dem Tumulte der Glaubenskämpfe und der politiſchen Zerwürfniſſe *).

Intereſſantere Erſcheinungen auf dem religiöſen Gebiete bietet uns der Puritanismus dar. Daß ſich in dieſer Richtung viel Verkehrtes, Extravagantes, Schroffes und Widriges fand, hatten wir ſchon Gelegenheit zu bemerken. Allein wir dürfen auch an dieſer Richtung das Gute nicht verkennen, und es iſt Zeit, daß wir dieſe Gerechtigkeit erfüllen. Es iſt die Entſchiedenheit des Willens, die freilich oft unſanfte und unſchöne, aber dennoch gewaltige Energie einer ſtarken religiöſen Ueberzeugung, das Hineinragen altprophetiſcher Begeiſterung in die Verderbniß einer verweichlichten, üppigen Zeit, was uns an der puritaniſchen Richtung hie und da ergreifend überraſcht und uns auch vor ſolchen Charakteren Achtung abnöthigt, zu denen wir uns weniger durch Sympathie hingezogen fühlen. Wenn ein Dichter unter Karl II., Butler, in ſeinem Hudibras die Thorheiten der exaltirten Religionsſchwärmer mit bittrer Satire gegeißelt hat **), ſo verdient dagegen ein andrer und

---

Weitere unten in der 22. Vorl. 6) geb. 1630, † 1693. 7) geb. 1614, † 1688. 8) geb. 1632 in Schottland, † zu London 1715 (der Verfaſſer der engliſchen Reformationsgeſchichte).

*) Einen hohen Grad von Mäßigung, namentlich auch im Dogmatiſchen, bewieſen die ſogenannten Latitudinarier, die ſogar von Manchen für Indifferentiſten gehalten wurden, zu welchen jedoch achtungswerthe Männer, wie Chillingworth (geſt. 1644) und Cudworth (geſt. 1688) gehörten.

**) Samuel Butler, eines Pächters Sohn, geb. 1612 in der Grafſchaft Worceſter, ſtudirte einige Zeit in Cambridge, wo er jedoch wegen Armuth keinen Grad annehmen konnte. Er bekleidete eine Zeitlang eine Schreiberſtelle bei dem Friedensrichter von Earlscroom, wo ihm hinlängliche Muße blieb, ſich mit den Wiſſenſchaften und Künſten, deren er mehrere übte, zu beſchäftigen. Später erhielt er bedeutendere Secretariate, zuletzt bei Richard, Grafen von Corbury und Statthalter des Fürſtenthums Wales. Er † 1680 zu London. — Seine Satire gegen die Schwärmer (Rundköpfe) wurde von Vielen auch aus einer dem Chriſtenthum überhaupt feindſeligen Stimmung hergeleitet und Butler von ihnen den Religionsſpöttern beigezählt; doch giebt ihm ſein Biograph das Zeugniß, „that he was most orthodox both in his religion and loyalty.“

größrer Dichter, der Sänger des verlornen Paradieſes, Milton, daß wir bei ihm als einem der edlern Repräſentanten jener puritaniſchen Richtung einige Augenblicke noch verweilen. Nicht ein geiſtlicher Liederdichter zwar iſt Milton, wie Gerhardt und Neander; auch hat ſeine Dichtergabe nicht ſo unmittelbar, wie jene, in das chriſtliche Leben eingegriffen. Aber ſchon als ausgezeichneter Menſch und Schriftſteller verdient er von uns beachtet zu werden, da wir uns ja vorgenommen haben, die Wirkungen des Proteſtantismus auch an ſolchen Männern zu betrachten, die durch ihre Schickſale und Leiſtungen mehr der Geſchichte überhaupt, als im ſpeciellen Sinne der Kirchengeſchichte angehören. Johann (John) Milton*), geb. den 9. Dec. 1608 zu London, hatte ſchon in früher Jugend Erfahrungen gemacht, die ihm einen entſchiednen Haß gegen die römiſche Kirche und ihre offnen und geheimen Anhänger einflößen mußten. Sein Vater, ein Rechtsgelehrter, war um der Religion willen von dem Großvater enterbt worden, indem dieſer ein eifriger Papiſt war, und ſein liebſter Lehrer, Thomas Young von Eſſex hatte gleichfalls ſeiner proteſtantiſchen Geſinnungen wegen unter Karl I. das Vaterland verlaſſen müſſen. Von dieſem Lehrer hatte er die Grundſätze der ſtrengſten Rechtlichkeit und der ungeſcheuteſten Freimüthigkeit angenommen, die er in ſeinem ganzen Leben unter manchen betrübenden Schickſalen bewahrte. Milton war von ſeinen Eltern dem Dienſt der Kirche beſtimmt worden und ſeine eigne Neigung ſtimmte vollkommen damit überein; religiöſe Bedenklichkeit hinderte ihn jedoch, ſich ordiniren zu laſſen. Trotz der Abneigung, welche die übertriebenen Puritaner gegen die ſchönen Wiſſenſchaften bewieſen, warf ſich Milton mit allem Ernſt und Eifer auf dieſes Studium und beurkundete frühe ſeinen eignen Beruf zum Dichter. Ueberall jedoch bewahrte er auch in ſeinen Kunſtbeſtrebungen jene ſtrenge ſittlich-religiöſe Tendenz, von der er als Jüngling an einen Freund ſchrieb: „In Anſehung anderer Dinge weiß ich nicht was Gott über mich beſchloſſen hat; aber das weiß ich, daß er mir, wenn irgend einem, feurige Liebe für das ſittlich Gute ins

*) Vergl. W. Hayley, das Leben Miltons a. d. E. Winterthur 1797. 8.; die Biographie vor der Birminghamer Ausgabe des verlorenen Paradieſes und die von Fenton vor der deutſchen Ausgabe des wiedergefundnen Paradieſes, Baſel 1752. Die Biographien von Toland und Birch waren mir nicht zur Hand.

Herz gab. Ceres konnte, wie die Fabel erzählt, nicht eifriger sein, ihre Tochter aufzusuchen, als ich Tag und Nacht diesem Ideal der Vollkommenheit nachstrebe und die Spuren desselben unverdrossen verfolge." — Wie fast alle großen Männer jener Zeit bildete sich Milton vorzüglich auch durch Reisen. Er sah Paris und Italien, er besuchte Rom, den Sitz der päpstlichen Herrlichkeit, und vertheidigte auch dort, wo er seines Glaubens wegen angefochten wurde, seinen Protestantismus während 2 Monate mit vieler Freimüthigkeit *). In einem Alter von 32 Jahren kehrte Milton nach England zurück, das gerade um diese Zeit in der größten politischen und Glaubensgährung begriffen war. Ein feuriger Geist, wie er, konnte nicht lange müßiger Zuschauer bleiben, und bald erschienen seine Bücher von der Reformation in England und einige andere in schneller Folge, in welchen er die bischöfliche Verfassung der Kirche mit starken Waffen angriff. Selbst die entschiedensten Anhänger Miltons mißbilligten den Ton derselben, der allerdings die puritanische Leidenschaftlichkeit an sich trug **). Wenn man aber deßhalb sagen wollte, Milton hätte seine Zeit auf etwas Besseres als auf Controversen verwenden können und es sei zu bedauern, daß seine poetischen Arbeiten dadurch häufig gestört und zurückgedrängt worden seien, so muß ich hierin ganz seinem Biographen Wilhelm Hayley beistimmen, „daß eben durch diese religiösen Kämpfe die Energie seines Geistes mächtig gestählt worden sei." Hätte er jene Werke nicht geschrieben, die er nun einmal für nothwendig und verdienstlich hielt, so würden Muthlosigkeit und innerliche Vorwürfe ihn nachher sein ganzes Leben hindurch begleitet haben. Erst der Rückblick auf die treu erfüllte Pflicht konnte dem Dichter am Abend seiner Tage jene zuversichtsvolle Geisteskraft und jenes Feuer der Einbildungskraft verleihen, welche sein verlornes Paradies zum Dasein brachten ***).

Unter Cromwell diente Milton als lateinischer Secretär. Anfänglich schien die fromme Sprache und Gebährde des Protectors

*) Der zur katholischen Kirche übergetretene Lucas Holstein behandelte ihn indessen mit vieler Freundschaft.

**) Im Dogmatischen war Milton weniger streng, und ließ gerne die verschiednen Geistesrichtungen innerhalb des Protestantismus zu ihrem Rechte kommen. S. Fenton a. a. O. S. 42—44.

***) Hayley a. a. O. S. 93. 94.

ihn eben so sehr an seine Persönlichkeit gefesselt zu haben, als der nachwärts enthüllte Despotismus ihn wieder von ihm entfernte. Auch mit den übrigen Puritanern stimmte Milton nicht in allen Stücken überein. So sah er sich durch seine erste unglückliche Ehe genöthigt, im Gegensatz gegen die strengpresbyterianischen Grundsätze die Ehescheidung zu vertheidigen, was ihn in einen weitläufigen Schriftstreit mit seinen Glaubensbrüdern verwickelte.

Die Restauration unter Karl II. war für Milton eine gefährliche Zeit. Er, der die Hinrichtung Karls I. als eine gerechte That vertheidigt*) und die Grundsätze der Republik gepredigt hatte, mußte sich längere Zeit verborgen halten, bis die Vergessenheits (Indemnitäts)-Akte ihm wieder ein besseres Schicksal versprach; dennoch zogen ihm seine politischen Gesinnungen eine wenn auch nur kurze und leichte Gefangenschaft zu. Zu den öffentlichen Kämpfen Miltons gesellten sich auch viele häusliche Leiden. Seiner ersten unglücklichen Ehe haben wir bereits erwähnt; nach seiner Scheidung war er noch zweimal verheirathet, aber beide Gattinnen starben vor ihm. Zudem wurde ihm der köstlichste aller Sinne, das Gesicht zu einer Zeit geraubt, als er noch in der Kraft seiner Jahre stand; später plagte ihn noch die Gicht. Er unterrichtete als Blinder seine Töchter in den gelehrten Sprachen, damit sie ihm bei seinen Arbeiten behülflich sein könnten und auch einem jungen Quäker (Elwood), den er sich als Vorleser hielt, gab er Unterricht. Täglich ließ er sich ein Kapitel aus der hebräischen Bibel vorlesen; Musik erheiterte ihn mehr als alles Uebrige. Ein öffentliches Amt wollte er seit der Restauration nicht mehr bekleiden, indem dieß allzusehr wider seine republicanischen Grundsätze lief und ihm überdieß Karls Persönlichkeit und die sittliche Gesunkenheit des Hofes kein Zutrauen einflößen konnten. Zu seiner Frau, welche ihn zur Annahme der ihm angebotnen Stelle ermunterte, sagte er: „du möchtest gern wie andere Frauen in deiner eignen Kutsche fahren, ich aber bin Willens als ein ehrlicher Mann zu leben und zu sterben.“ Und das that er auch. „Wenn je ein

*) In der defensio pro populo anglicano, 1651, wogegen Salmasius seine defensio regia schrieb. Miltons Buch wurde in Frankreich durch den Scharfrichter verbrannt, während das Parlament ihm dafür eine Belohnung von 1000 £ spendete.

Mensch," sagt einer seiner Biographen, „den Muth eines alten Märtyrers hatte, so war es Milton." Und so konnte denn auch der redliche Mann in einer ernstlich gemeinten Scherzrede von sich selbst bezeugen, daß an seinem ganzen Wesen keine Heuchelei gefunden werden könne, als an einem einzigen Theile seines Körpers, an seinen Augen nämlich, die so hell und fleckenlos waren, daß man sie für die schärfsten und besten hielt, während innen Finsterniß sie bedeckte. In seinem Gemüth aber war er heiter und mild, und wenn wir uns sonst die Puritaner eher als Melancholiker und Choleriker zu denken gewohnt sind, so wurde von seinen Zeitgenossen an ihm sogar ein sanguinisches Temperament bemerkt. Milton starb den 10. Nov. 1674 in seiner Geburtsstadt London. Von allen seinen poetischen Werken hat bekanntlich das verlorene Paradies, das zuerst 1665 erschien, den höchsten Ruhm erlangt; weniger das wiedergefundene, das er auf die Mahnung eines Freundes hinzudichtete, der ihm zu verstehen gab, daß ein verlorenes Paradies doch auch ein wiedergefundenes erheische. Wir überlassen Andern die Kunstkritik über diese Werke, die nicht hieher gehört. Uns galt es blos, an sein Bild zu erinnern, um für die Geschichte des Puritanismus, die des Abstoßenden und Widrigen so viel darbot, auch ein anziehendes Gegenbild zu gewinnen.

Ohne in die weitern puritanischen Sectenverzweigungen uns einzulassen, haben wir jetzt noch das Entstehen einer neuen Secte zu betrachten, die bedeutend in die Geschichte der englischen Kirche, in die Geschichte der menschlichen Gesellschaft überhaupt, vornämlich aber in die Geschichte des evangelischen Protestantismus eingegriffen hat, ich meine die Secte der Freunde oder der Quäker. Eben das Zeitalter Cromwells, das an religiösen Gährungen so reich war, ist die Zeit, da ein Mann aus der geringen Volksklasse, der Schuster Fox, jene vielverbreitete und einflußreiche Secte gründete.

Georg Fox*) war der Sohn armer puritanischer Webersleute in der englischen Provinz Leicester und wurde in demselben Jahre, in welchem Jacob Böhm starb, im Jahr 1624 in einem Dorfe dieser Provinz, in Dreton geboren. Wie wir im Leben Miltons gesehn haben, so mochten auch bei Fox die Verfolgungen,

*) Vergl. über ihn und die Quäker überhaupt Gröse's Quäkerhistorie und Adelungs Gesch. der menschlichen Narrheit Bd. II. S. 81 ff

welche seine Vorfahren um der Religion willen erlitten hatten, einigen Einfluß auf die Ausbildung seines Charakters geübt haben. Mehrere Vorfahren seiner Mutter hatten unter der Königin Maria theils Hab und Gut, theils Leib und Leben eingebüßt. — Schon als Knabe zeichnete sich Fox dadurch vor Andern aus, daß er von den Gespielen sich absonderte und still und in sich gekehrt für sich hinbrütete, dabei aber auf alles aufmerksam war, was um ihn her vorging. Sein Betragen war bescheiden und besonders erwies er sich fleißig in den Uebungen der Andacht. Die Bildung, die Fox erhielt, ging nicht über den gewöhnlichen Lese- und Schreibunterricht hinaus, ja letztern scheint er sogar nur höchst mangelhaft erhalten zu haben, so daß er auch in der Folge zum Dictiren seine Zuflucht nehmen mußte. Er wurde (wie einst Jakob Böhm) einem Schuster in die Lehre gegeben, hütete auch nebenbei die Schafe, worin er eben ein Vorbild seines künftigen Berufes sah. Mit der Bibel wurde Fox frühe bekannt und lernte sie fast auswendig, so daß seine Freunde zu sagen pflegten, wenn die Bibel einmal verloren gehen sollte, könnte man sie in Foxens Munde wieder finden *). Fox suchte auch seine Mitgesellen für ein gottseliges Leben zu gewinnen; als diese aber seiner Begeisterung Kälte und Spott entgegensetzten, sonderte er sich von ihnen ab und bildete sein theosophisches System im Innern weiter aus. Einst als er sich als ein 19jähriger Jüngling auf dem Felde befand und in tiefe Gedanken versunken war, glaubte er eine göttliche Stimme zu vernehmen, die ihm die Eitelkeit der Welt und alles menschlichen Strebens vorhielt und ihn aufforderte, sich in seinen Jünglingsjahren bereits von der Welt abzusondern. Man mag von dieser Stimme halten was man will, so ist sie — wie eine ähnliche in Jakob Böhms Leben — wichtig im Leben Foxens, denn von dieſem Moment an wurde der Glaube an unmittelbare Offenbarungen durch das innere Wort stärker in ihm, als der Glaube an das geoffenbarte Wort in der Bibel, mit dem er doch, wie wir eben gehört haben, so innig vertraut war. In dieser Ueberordnung des innern Wortes über das äußere liegt zugleich das Charakteristische seiner Lehre und der seiner nachmaligen Anhänger. — Von dem Augenblick an, da

*) Gröſe S. 20.

Fox die wunderbare Stimme vernommen hatte, war er noch eifriger in seiner Heiligung als zuvor. Dieselbe Strenge, die er gegen sich beobachtete, offenbarte er aber auch nach außenhin. Die Kirche schien ihm verderbt und in Aeußerlichkeiten versunken; die meisten Geistlichen waren ihm verhaßt, weil er sie als bloße Miethlinge betrachtete. So überwarf er sich auch mit dem Geistlichen seiner Gemeinde; er trennte sich von dieser und zog von nun an, ohne sich an irgend einen Wohnort zu binden, als Bußprediger umher. Den öffentlichen Gottesdienst fing er an zu meiden; er zog sich mit seiner Bibel und seiner Phantasie in Gärten und Felder zurück und genoß in diesen Stunden der Einsamkeit noch öfter des Glückes, göttlicher Offenbarungen gewürdigt zu werden. Dabei legte er sich auch auf die Arzneikunst, namentlich auf Wunderkuren, weil er die leibliche Heilmethode der gewöhnlichen Aerzte für eben so verkehrt hielt als die geistliche der Priester. Gleichwie Böhm gab auch Fox seinen Schusterberuf auf und sammelte eine Gemeinde von Gleichgesinnten um sich. Dieß geschah zuerst in Nottingham. Von nun an besuchte er auch wieder die Kirchen, doch nicht um als Zuhörer die Predigten anzuhören, sondern um als Richter laut gegen ihren Inhalt zu zeugen. Indem er so den öffentlichen Gottesdienst verschiedenemale durch sein Auftreten störte, fand man für gut, ihn gefänglich zu verwahren. Allein Fox predigte auch im Gefängniß und bekehrte sogar den Gerichtsvogt mit dessen ganzem Hause. Aehnliche Störungen des öffentlichen Gottesdienstes, wie zu Nottingham, ließ er sich auch in andern Städten zu schulden kommen, was ihm ähnliche, doch meist nur leichte Bestrafungen zuzog, weil man ihn doch keines eigentlichen Verbrechens überweisen konnte. Mehr jedoch als von den gerichtlichen Behörden, hatte er vom Volke zu leiden, das oft eigenmächtig über ihn herfiel und ihn auf eine derbe Weise für sein unbefugtes Auftreten züchtigte. Auch seine Weigerung, Soldat zu werden (da er vielmehr ein Streiter Christi sei und den Krieg um irdische Dinge für Sünde halte) brachte ihn auf eine Zeit lang in den Kerker. Seine Lehre breitete sich indessen immer weiter aus, nicht nur in den Provinzen Leicester, Darby und Nottingham, wo sie zuerst Wurzel gefaßt hatte, sondern auch weiter nördlich im Herzogthum York, den Grafschaften Lancaster und West-

moreland. Seine Anhänger, welche auch seine Sitten nachahmten, wurden erst, weil sie so viel vom Bekenntniß und innern Licht redeten, Bekenner oder auch Kinder des Lichts genannt. Als aber Fox einst seine Richter in einer ernsten Strafpredigt ermahnte, ihre Seligkeit mit Furcht und Zittern zu schaffen, gab ihnen der Eine der Richter den Namen Zitterer (Quäker), welche Benennung auch dadurch noch gerechtfertigt wurde, daß sie in ihren Versammlungen es bisweilen zu zitternden, convulsivischen Bewegungen kommen ließen. So ward der Name Quäker, wie späterhin der Name Pietist in Deutschland, Parteiname in England und weiterhin auch auf dem Continent. Sie selbst nannten sich unter einander die Freunde. — Ueberall im ganzen Lande zerstreuten sich dieselben trotz des Spottes und der Verfolgung, die ihnen von verschiednen Seiten entgegenkam, und auch unter den Frauen fand Fox zahlreichen Anhang. Elisabeth Hooton, eine Frau von Nottingham, wagte es zuerst öffentlich zu predigen, worin sie bald Nachfolgerinnen hatte, die gleichfalls redeten was ihnen der Geist eingab, so daß die Ordnung des Apostels, wonach das Weib schweigen soll in der Gemeinde, diesen neuen vermeintlichen Gottestrieben weichen mußte. Am meisten aber zeichnete sich in der Folge unter seinen Anhängerinnen eine gewisse Margaretha Fell aus, die Gattin eines Richters, in deren Hause die Gemeinde der Quäker recht eigentlich gepflegt wurde und die denn auch späterhin nach ihres Gatten Tode mit Fox sich im Jahr 1669 verheirathete. Ueberhaupt traten allmählig angesehenere Leute, doch meist solche, die vorher zu den Presbyterianern oder Independenten oder auch zu den Wiedertäufern gehört hatten, die also überhaupt einen separatistischen Trieb und Zug in sich verspürten, zu Foxens Gesellschaft und es handelte sich hauptsächlich darum, auch in der Hauptstadt des Landes einen Anhang zu gewinnen.

Fox hatte bereits einen seiner Jünger, Namens Burroug, nach London abgesandt. Dieser suchte auf eine merkwürdige Weise dem gemeinen Volke sich zugänglich zu machen. So trat er z. B. auf offener Straße in den Ring der Zuschauer, die eben dem Zwiekampfe zweier Boxer ihre Theilnahme schenkten. Burroug drängte sich hervor und that als ob er dem Sieger einen neuen Zweikampf anbieten wollte. Statt ihm aber die Fäuste

entgegenzuhalten, zeigte er ihm nur ein ernstes Gesicht, womit er ihn so fest bannte, daß dieser keine Hand zu rühren wagte. Dann hielt er eine Strafpredigt an die versammelte Menge und forderte sie auf, diesen unwürdigen Kampfplatz zu verlassen und als Streiter Christi lieber die sündlichen Neigungen und Leidenschaften zu bekämpfen, als länger diesen rohen Belustigungen Zeit und Aufmerksamkeit zu schenken. Einige der Umstehenden lachten den Prediger aus, auf Andere aber machte die Rede einen gewaltigen Eindruck, und sogleich fielen ihm Einige zu. — Unterdessen war Fox selbst in Wetston ergriffen und als Gefangner nach London gebracht worden, und hier war es, wo er vor den mächtigen Cromwell gestellt wurde. Dieser hörte ihn an und sprach ihn frei, ja, er lud ihn sogar zur Tafel ein, aber Fox bedankte sich für die Ehre und ging seiner Wege. Cromwell verbot indessen die Quäker weiter zu beunruhigen, indem er der Hoffnung sich hingab, daß jeweniger man diese Secte reize, desto eher sie sich von freien Stücken verlieren und verschwinden würde. Allein dieser Toleranzbefehl Cromwells wurde nicht überall beachtet. Vielmehr hatten Fox und seine Gehülfen an mehrern Orten Englands noch mancherlei auszustehn und ebenso in Schottland, wo zwar der puritanische Boden für diese neue Pflanzung ganz geeignet schien, wo aber doch auch wieder die Neuerungen, die von den Quäkern ausgingen, eben so sehr verabscheut wurden als in der bischöflichen Kirche; denn daß eine Secte die andere oft noch mehr haßt, als diese zusammen die herrschende Kirche, ist eine alte Erfahrung. Als nun nach dem Umsturze der englischen Republik Karl II. zur Regierung gelangt war, konnte Fox voraussehen, was ihm bevorstand. Da er sich weigerte, dem König den Eid der Treue zu leisten, weil er und seine Anhänger unter anderm auch das Eidschwören für Sünde hielten, und gegen das an ihn erlassene Verbot die religiösen Versammlungen fortsetzte, so durfte er sich nicht wundern, wenn er sich abermals ins Gefängniß geworfen sah, was ihm sowohl in Lancaster als in York begegnete. Als er wieder war in Freiheit gesetzt worden, ging er nach Irland, wohin er auch schon früher seine Sendboten geschickt hatte und bald drauf im Jahr 1671 trat er seine Reise nach Amerika an, wohin ihm ebenfalls mehrere seiner Freunde bereits vorangegangen waren. Auch dort fand er indessen Widerspruch und theilweise

Verfolgung. Aus Amerika wieder nach England zurückgekehrt, knüpfte er Verbindungen mit aller Welt an, mit den Juden in Amsterdam, mit dem Papste zu Rom und mit dem türkischen Kaiser. Im Jahr 1677 begab er sich mit seinen bedeutendsten Anhängern, von denen wir später noch reden werden, mit Wilhelm Penn und Robert Barclay nach Holland, wo ein andrer seiner Jünger, Ames, bereits eine quäkerische Kirche gegründet hatte. Auch im nördlichen Deutschland, namentlich im Holsteinischen und in der Gegend von Hamburg, reiste er umher, um wo möglich noch die dort zerstreut lebenden wiedertäuferischen und andern Secten mit der seinigen zu verbinden, was ihm jedoch nur unvollkommen gelang. — Unter Jakob II. änderten sich die Verhältnisse wieder zu Gunsten Foxens. Obgleich der König für seine Person (wie wir gesehn haben) dem Katholicismus anhing, so hielt er es doch der Klugheit angemessen, vollkommne Religions-Duldung zu gewähren und diese wurde dann auch (obwohl aus andern Gründen) von Wilhelm III. gehandhabt, wo sie denn auch Fox und seinem Anhang nach langem Kampfe zu Statten kam. Fox brachte nun, im seligen Gefühle den Zustand seiner neu gegründeten Secte gesichert zu sehen, den Rest seiner Tage in der Nähe von London zu, und starb zu Anfang des Jahres 1691. In seinen letzten Jahren hatte sich das schwärmerische Feuer etwas in ihm gemildert, was nicht nur dem zunehmenden Alter, sondern auch dem Umgange mit gebildetern und besonnenern Männern zuzuschreiben ist, die zwar zu seiner Gesellschaft sich bekannten, aber zugleich auch ihr einen gründlichern wissenschaftlichen und geselligen Halt zu geben suchten. Wir können daher das System der quäkerischen Glaubens- und Sittenlehre, so wie die Grundsätze ihrer kirchlichen Gesellschaftsverfassung erst dann zusammenhängend betrachten, wenn wir auch noch Einiges von jenen Männern, wie namentlich von Wilhelm Penn und Robert Barclay werden bemerkt haben.

Dreizehnte Vorlesung.

Das Wesen des Quäkerthums. Einzelne Schwärmereien. William Penn und die Niederlassung in Pennsylvanien. Robert Barclay und die Lehre der Quäker. Vergleichung der Quäkerschen Lehre mit dem Pietismus.

Mit der Geschichte der Quäker haben wir in der letzten Stunde denjenigen Abschnitt unserer Vorlesungen begonnen, der uns mit den verschiednen protestantischen Secten und zugleich auch mit dem Leben und den Meinungen der einzelnen Personen bekannt machen soll, die entweder solche Secten stifteten, oder aus ihnen hervorgingen, oder auf die eine oder andere Weise mit ihnen zusammenhingen. Für heute müssen wir noch etwas länger bei den Quäkern selbst verweilen. Wenn auch Fox, dessen Geschichte wir bereits betrachtet haben, mit Recht als der Stifter der Quäkersecte angesehn wird, so dürfen wir doch nicht bei seiner Persönlichkeit und ihrem unmittelbaren Einfluß auf die Zeitgenossen stehen bleiben, wenn wir das Wesen des Quäkerthums recht begreifen wollen. Eine oberflächliche Betrachtung der Geschichte wird es freilich wunderlich finden, wie ein halb verrückter Mensch (denn als ein solcher wird Fox ihr erscheinen) dazu habe kommen können, der Stifter einer religiösen Partei zu werden, die so tief in das religiöse und gesellige Leben Englands und in die neuere Geschichte eingegriffen hat. Allein eine etwas tiefere Fassung wird uns zeigen, wie das was in Fox allerdings in rohen und ausschweifenden Formen in die Erscheinung trat, doch einem geistigen Bedürfniß entgegenkam, das sich zu allen Zeiten in der Kirche und auch in der protestantischen Kirche ausgesprochen und dargegeben hat. Im Grunde brachte Fox nichts Neues. Zu allen Zeiten regte sich in der Kirche, den festen Lehr- und Gebrauchsbestimmungen derselben gegenüber, ein Geist der Opposition, der drauf ausging, das Feste und Starre der einmal gegebnen Bestimmungen wieder in die ersten Elemente aufzulösen und das Christenthum gleichsam von Neuem aus dem frischen Geiste heraus wieder zu gebären. Diese Versuche fielen freilich oft unglücklich genug aus, besonders dann, wenn sie statt auf die wahre

geſchichtliche Grundlage des Chriſtenthums zurückzugehn, eigene willkürliche Meinungen mit einmiſchten und den neuen Offenbarungen des eignen Geiſtes mehr vertrauten als der alten geſchichtlichen Offenbarung der Propheten und Apoſtel. — Die Reformation des 16. Jahrhunderts hatte ſich nun eben vortheilhaft von den fanatiſch-revolutionären Bewegungen des Mittelalters unterſchieden, daß ſie in allem auf die Grundlage der heiligen Schrift zurückging und die ganze Erneuerung der Kirche auf das im alten und neuen Teſtamente niedergelegte geſchriebene Wort Gottes gründete. Damit hatte ſie einen Damm geſetzt ſowohl den menſchlichen Ueberlieferungen und Satzungen der römiſchen Kirche, als den menſchlichen Einfällen der Schwärmer oder den willkürlichen Satzungen einer unchriſtlichen philoſophiſchen Denkart gegenüber. Für dieſe wohlthätige Reformation wird jeder Proteſtant, der es mit ſeiner Kirche redlich meint, Gott von Herzen danken und wird ſich auch niemals einen andern Grund wünſchen, als den, der gelegt iſt. Allein ſchon die frühern Vorträge über die Entwicklung des evangeliſchen Proteſtantismus und auch die bisherigen haben uns gezeigt, daß auch der Proteſtantismus bei ſeinem Scheiftprincip nicht geſichert war vor einer gewiſſen Erſtarrung und Verknöcherung im Buchſtaben und daß der überhand nehmenden Stabilität gegenüber immer wieder auch in der proteſtantiſchen Kirche ein beweglicheres, freieres, den Buchſtaben vergeiſtigendes Princip ſich geltend machte. Auch dieß konnte auf verſchiedne Weiſe geſchehn, bald im Anſchluß an das ächte evangeliſch-proteſtantiſche Princip, bald im Widerſpruch gegen daſſelbe. Schon die Wiedertäufer, die im Zeitalter der Reformation auftraten, beriefen ſich auf das innere Licht, das jeden Menſchen erleuchte und das uns erſt recht den Sinn der Bibel aufſchließe. Schon ſie widerſetzten ſich dem äußerlich geordneten Kirchenthum, dem ordinirten Lehrſtande, den Kirchengebräuchen und auch manchen Einrichtungen des bürgerlichen Lebens, die ſie mit dem ächten Geiſteschriſtenthum unverträglich hielten. Gingen auch die Myſtiker des 16. Jahrhunderts nicht ſo weit in Beziehung auf das Praktiſche, ſo lehrte doch auch ein Paracelſus, ein Jakob Böhm und Weigel, ſelbſt ein Johannes Arndt, daß es nicht nur ankomme auf das hiſtoriſche Chriſtenthum und auf den äußern Glauben an das äußerlich gegebene Bibelwort, ſondern daß das innere Wort

hinzukommen müſſe zum äußern und daß der Glaube, den die proteſtantiſche Kirchenlehre überall vorausſtellte, ſich auch bethätigen müſſe durch Werke der Liebe. Ja, ſelbſt ein Spener und Francke, ſo entfernt ſie von der fanatiſchen, wiedertäuferiſchen Geſinnung waren, ſo treu und gewiſſenhaft ſie ſich an die Ausſprüche der heiligen Schrift anſchloſſen und ſo wörtlich ſie dieſelben nahmen und befolgten, hatten doch auch wenigſtens die Aeußerlichkeit des Kirchenthums angegriffen und durch die Lehre vom geiſtlichen Prieſterthum ſich in den Augen ihrer Gegner jenen Schwärmern gleichgeſtellt. Es iſt nun eben die Aufgabe einer beſonnenen Kirchen- und Reformationsgeſchichte, dieſe verſchiednen Elemente, die ſich zwar in einer gewiſſen Oppoſition gegen die erſtarrte Kirchenorthodoxie vereinigen, wieder von einander zu ſondern, jede Richtung in ihrer Eigenthümlichkeit und in ihrer Verſchiedenheit von ähnlichen Richtungen aufzufaſſen und ihr ſomit ihre Stellung anzuweiſen, die ſie in der Geſchichte des Proteſtantismus einnimmt; denn nichts iſt leichter, als entweder ſie alle unter den einen Begriff des Myſticismus, der Schwärmerei, der Sectirerei, des Separatismus, Pietismus u. ſ. w. in Bauſch und Bogen zuſammenzufaſſen und zu verdammen oder ſie wieder ſämmtlich in einem Chor als die Auserwählten und Heiligen Gottes zu begrüßen. Wenn irgendwo die Unterſcheidung der Geiſter noth thut, ſo iſt es hier. Dieſe Unterſcheidung kann aber nur gelingen, nachdem wir uns mit dem Zuſammenhange der verſchiedenen Syſteme genauer bekannt gemacht und jedes derſelben wieder an der Norm gemeſſen haben, welche das wohlverſtandene Evangelium ſelbſt uns an die Hand giebt.

Wenn wir nun wieder an die Geſchichte der Quäker anknüpfen, ſo zeigt ſich uns auf den erſten Augenblick allerdings, daß Fox und ſeine Glaubensgenoſſen viel Gemeinſames hatten mit den Wiedertäufern des 16. Jahrhunderts, wie ſie denn auch wirklich bei ihrem erſten Auftreten am eheſten mit dieſer Secte gemeinſchaftliche Sache machen konnten. Blos unterſchieden ſie ſich ſchon von Anfang darin vortheilhaft vor den Schwärmern des 16. Jahrhunderts, daß ſie ſich von politiſcher Aufregung fern hielten. Darin unterſchieden ſie ſich auch vor ihren Landsleuten den Puritanern. Dazu mochten freilich die Zeitumſtände mithelfen. Als die Quäker im Reiche ſich auszubreiten anfingen, war die Revolution, welche die Puritaner

angeregt hatten, ſchon vorüber. Das Haupt des Königs war ſchon gefallen; die Republik hergeſtellt. Die Quäker waren alſo nicht die Anſtifter, ſie waren vielmehr Kinder der Revolution. Mag indeſſen auch der Grund ſein welcher er wolle, die Thatſache ſteht feſt, daß die ganze Geiſtesrichtung der Quäker im Gegenſatz gegen die der Puritaner und Independenten dem politiſchen Treiben abgekehrt iſt und rein auf das Geiſtige und Religiöſe ſich beſchränkt. Auch mag man über die Geiſteskräfte eines Fox urtheilen, wie man will, ſo wird man ihn durchaus von der Abſicht freiſprechen müſſen, unter dem Deckmantel der Religion ſelbſtſüchtige und unreine Zwecke verfolgt zu haben und ſchon das iſt ehrenwerth. Nichtsdeſtoweniger aber müſſen wir Fox, nach allem was wir von ihm wiſſen, einen Schwärmer nennen. Man hat ihn mit Jakob Böhm zuſammengeſtellt, wozu die äußere Zunftverwandtſchaft des Schuſterhandwerkes leicht hinführen konnte; allein der Schuſter von Görlitz war denn doch viel tiefſinniger und gedankenreicher als der Schuſter von Dreton. Weit mehr Aehnlichkeit hat Fox (wie ſchon geſagt) mit den Wiedertäufern des 16. Jahrhunderts. Wie einſt Grebel und Manz durch die Stadt Zürich liefen und Weh über dieſelbe ſchrien, ſo machte es z. B. Fox im Angeſicht der Stadt Lichtfield, durch die er im ſtrengſten Winter baarfuß hindurchrannte und ihr den Untergang ankündigte. Aehnliche Tollheiten begingen ſeine Anhänger. Ein gewiſſer Thomas Murford hüllte ſich in Bocks- und Schaffelle und zog in dieſer vermeintlichen Prophetentracht in Städten und Flecken umher, denen er ähnliche Strafgerichte androhte *). Eine Frau, Sara Goldſmith, rannte wie eine Beſeſſene, mit aufgelöſten Haaren, mit Erde und Aſche auf dem Haupt, durch alle Thore und Gaſſen und verkündete ähnliches Unheil **). Wieder ein anderer Quäker, ein Muſiker (Salomon Eccles), gerieth in einen ſolchen heiligen Eifer, daß er ſeine ſämmtlichen muſikaliſchen Inſtrumente und Bücher als Werkzeuge des Teufels auf öffentlichem Markt in London verbrannte und dem Stifter der Secte zu Ehren ein Schuſter wurde. Er begab ſich mit ſeinem Schuſterapparat in die Aldermannskirche, wo eben Gottesdienſt gehalten wurde und paßte

*) Gröſe. S. 177.
**) Ebenda.

den Moment ab, wo er die Kanzel besteigen konnte. Er schlich sich hinauf, setzte sich auf das Kanzelbret und fing daselbst an vor der ganzen Gemeinde zu schustern, bis man ihn unter großem Gelärm hinaustrieb und in Gewahrsam brachte *). Keiner trieb indessen die Schwärmerei ärger als ein gewisser Jakob Naylor, ein ehmaliger Soldat, der auf die Einladung eines gewissen Freundes und seiner Gattin hin nach Bristol kam und da einen feierlichen Einzug als Messias hielt. Die Freunde zogen ihm mit Hosianna entgegen und begrüßten ihn als den Gesalbten des Herrn und den Friedefürsten; sie breiteten ihre Kleider vor ihm aus, führten ihn in die Stadt, bewirtheten ihn, fielen vor ihm nieder, küßten seine Füße u. s. w. Dieser Frevel blieb nicht ungestraft. Naylor ward vor das Parlament in London gestellt. Auf die Frage, ob er sich diese Ehre habe erweisen lassen, antwortete er kühn mit Ja; doch sei ihm dieß nicht widerfahren, insofern er eine Creatur sei, sondern sofern eben Christus in ihm wohne. Naylor wurde zu Pranger und scharfer Auspeitschung verurtheilt, auch sollte ihm das Brandmal der Blasphemie (ein großes lateinisches B) auf die Zunge gebrannt werden, worauf er ins Zuchthaus abgeführt wurde. Der Schwärmer hielt alle die grausamen Züchtigungen ohne das geringste Zeichen des Schmerzes aus; ja, während der Execution trat aus dem Haufen der Zuschauer ein gewisser Robert Rich hervor und hielt einen großen Zeddel über Naylors Haupt, auf welchem die Worte standen: „dieß ist der Juden König.“ Auch dieser ward zur verdienten Strafe gezogen **).

Solche Schwärmereien sehen nun allerdings auf ein Haar denen ähnlich, wie wir sie bei den Schweizerischen und den Münsterischen Wiedertäufern seiner Zeit gefunden haben. Auch war die Gegenwirkung dieselbe wie damals. An grausamen Strafen, welche häufig das Volk aus eigner Machtvollkommenheit an den Unglücklichen vollzog, an manchem öffentlichen Skandal und an vielfachen Spöttereien und Neckereien fehlte es nicht. Namentlich zeichneten sich die Studenten von Oxford und Cambridge durch die Rohheiten aus, die sie an diesen unglücklichen Verirrten übten, und die einst

*) Cröse S. 203. und Adelung.
**) Cröse S. 188 ff.

Melanchthon ſo väterlich den Wittenberger Studenten, den dortigen Schwärmern gegenüber, unterſagt hatte. Gleichwie nun aber die ſchwärmeriſche Wiedertäuferſecte durch einen Menno Simonis allmählig in eine ruhigere Bahn geleitet und von geordneten geſelligen Formen umgeben wurde, ſo blieb auch die weitere Geſtaltung der Quäkeriſchen Kirche andern und beſonnenern Männern vorbehalten, als Fox war, der, wie wir geſehn haben, nicht einmal ſchreiben konnte und keiner andern, als der Mutterſprache und auch dieſer nur in der dürftigſten Form mächtig war. Was Fox in rohen Worten, in kraſſer Uebertreibung und in unklaren Ergüſſen ſeiner überwallenden Phantaſie hingeſtellt oder vielmehr als einen Zunder in die Maſſe geworfen hatte, das trugen jetzt gebildetere Männer in geordneterer Weiſe vor, brachten es in ein Syſtem und gaben der Geſellſchaft nach außen einen Halt. Erſteres thaten Samuel Fiſher, Georg Keith und Robert Barclay auf theoretiſchem, letzteres Wilhelm (William) Penn auf praktiſchem Wege. Wir betrachten nun zuerſt die weitere geſellſchaftliche Entwickelung der Quäkergemeinde durch Wilhelm Penn und dann werden wir verſuchen, das Religionsſyſtem derſelben (beſonders nach den Darſtellungen des Robert Barclay) uns zur weitern Anſchauung zu bringen.

William Penn, der Sohn des berühmten engliſchen Admirals gleiches Namens, wurde den 14. Octbr. 1644 zu London geboren *). Er zeichnete ſich bald durch beſondere Fähigkeiten aus und bezog ſchon im 15. Jahre die Univerſität Oxford. Schon in ſeinem 12. Jahre hatte der junge Penn zum erſtenmal einen der berühmteſten Quäkeriſchen Prediger, den Thomas Loe gehört und war von dieſem bereits für dieſelben Ideen ergriffen worden, für welche Fox und ſein Anhang kämpften. Die dort erhaltnen Eindrücke begleiteten ihn auch auf die Univerſität. Der Vortrag der dortigen Lehrer erſchien ſeiner jugendlichen Phantaſie trocken und die vornehme Art, womit ſeine Zweifel und Einwürfe zurückgewieſen wurden, ſchreckten ihn nur noch mehr ab. Als er nun gar anfing gleichgeſinnte Stu-

*) Wir halten uns an die Biographie von Marſillac (a. d. Franz.) Straßburg 793. Die Schrift von Clarkson, memoirs of the private and publick life of W. Penn, London 813. 2 T. aus welcher das Morgenblatt 1816. Febr. intereſſante Auszüge giebt, ſtand mir nicht zu Gebot.

dierende um ſich zu verſammeln und Conventikel zu halten, ſah man dieß als eine Störung der akademiſchen Ordnung und als eine gefährliche Ketzerei gegen die biſchöfliche Kirche an. Er mußte Kirchenbuße thun. Vergebens ſuchten ſeine Eltern, ſeine Freunde und die Vorſteher der Univerſität ihn auf andere Gedanken zu bringen. Penn blieb ein Quäker. Als ſolcher durfte er nicht mehr in der Anſtalt geduldet werden. Er verließ Oxford und begab ſich zu ſeinem Vater zurück, der ihn aber mit harten Vorwürfen empfing und als er ſeine Geſinnung nicht ändern wollte, ihn ſogar aus dem Hauſe jagte. Penn ſah darin nur den Beginn ſeines Märtyrthums und das ſanfte, geduldige Betragen des Sohnes rührte am Ende wieder das Herz des Vaters. Dieſer glaubte, daß eine Reiſe und namentlich der Aufenthalt in dem genußreichen Paris wohlthätig auf die düſtre Stimmung des Sohnes wirken würde und der Sohn willigte, obwohl nur mit ſchwerem Herzen, in den Vorſchlag des Vaters ein. Allein er nahm den Quäker, der ſich einmal in ſeiner Ueberzeugung feſtgewurzelt hatte, auch mit über den Kanal. Die Reiſegefährten, die man ihm mitgegeben hatte, ließen indeſſen kein Mittel unverſucht, ihn in die Zerſtreuungen des Weltlebens hineinzuziehn und ihn „die engliſche Metaphyſik", wie ſie ſich ausdrückten, vergeſſen zu laſſen, und wirklich gelang es ihnen, ſtatt des ſteifen Quäkers einen gewandten zierlichen Weltmann nach der damaligen Pariſer Mode in das Vaterhaus nach London zurückzubringen, worüber der alte Admiral eine unendliche Freude bezeugte und den der Welt wiedergegebenen Sohn mit tauſend Liebkoſungen überhäufte. — Ob eine ſolche Bekehrung von der Schwärmerei, die freilich zu allen Zeiten in ähnlichen Fällen verſucht worden iſt, die rechte und von Dauer ſei, wird uns ſogleich die Folge lehren. Penn wurde dem König Karl II. und deſſen Bruder, dem Herzog von York, am Hofe vorgeſtellt und von ihnen mit vieler Achtung behandelt. Er wohnte den Feſten des Hofes und andern Vergnügungen der Großen bei und ſchien bereits die Leiter erklimmen zu wollen, die ihn zu den höchſten Stufen weltlicher Ehre führen ſollte. Aber der Quäker in ihm war nur eingeſchlummert, nicht getödtet. Er erwachte wieder unter furchtbaren Zuckungen des Innern. Man denke ſich die Geiſtesfolter, auf der ein Jüngling ſich befindet, den von außen alles, die liebſten Perſonen ſeiner Umgebung, ſeine Bluts-

verwandten, ſeine Freunde in eine Bahn mit Gewalt hineinzureißen ſuchen, die ſie für die geeignete halten, während geheime Mahnungen an das übertäubte Gewiſſen ihn mit ſich ſelbſt entzweien und ihm die traurige Wahl laſſen, entweder dieſen Mahnungen zu folgen und ſo mit Allen zu brechen, denen er Liebe und Achtung ſchuldig iſt, oder den nagenden Wurm mit ſich herumzutragen, ſeiner beſſern Ueberzeugung untreu geworden zu ſein. Die Eltern und Freunde Penns meinten es nach ihrer Weiſe gewiß gut, ſie wollten ihm ſein Glück machen, und wie eigenſinnig, wie undankbar mußte er ihnen erſcheinen, wenn er dieſes Glück mit Füßen von ſich ſtieß. O daß doch aber Eltern und Erzieher nicht ſo eifrig ſein möchten, das, was ſie für Glück halten, ihren Kindern und Zöglingen aufdringen zu wollen, ſtatt das ihnen anvertraute Gemüth zu ſondiren und auf ſeinem eignen Grund und Boden zu forſchen, wo es nun einmal ſein Glück ſuche. Dem einem jeden Individuum von der Natur eingepflanzten Glückſeligkeitstriebe nachzugehn und durch vernünftige Leitung ihm zu ſeiner geſunden Entwicklung zu verhelfen, das iſt je gewiß beſſer, als angeborene Neigungen auszurotten und fremde dagegen einzupflanzen. Wäre man Penns Neigung entgegengekommen, wäre man in ſeine Ideen eingegangen und hätte man ſo ſein Zutrauen zu gewinnen gewußt, es wären dem Jüngling und der Familie manche Kämpfe erſpart, vielleicht auch manche Einſeitigkeiten und Schroffheiten des Charakters vermieden worden! — Die Natur läßt ſich nie mit Gewalt unterdrücken, im Phyſiſchen ſo wenig als im Geiſtigen und Moraliſchen. Das zeigte ſich auch bei William Penn. Aeußerlich ſchien ſich freilich alles zu vereinigen, die Abſichten der Eltern und Freunde Penns zu befördern. Der junge Mann hatte nichts weniger als das Abſtoßende eines Schwärmers an ſich. Sein Gang war ſicher, ſeine Geſtalt edel und anziehend, ſein Betragen ſanft und gefällig, er gewann ſich leicht die Herzen der Großen, wie des Volkes. Dadurch ward aber die Täuſchung nur um ſo gefährlicher. Mitten unter den rauſchenden Feſten, mitten unter den Gunſtbezeugungen eines üppigen Hofes ſtiegen Penns ſtille Seufzer aus der beklommenen Bruſt zum Himmel auf und er dachte nur drauf, wie er der läſtigen Bande ſich entfeſſeln und ſich ſeinem Gott wiedergeben möchte, dem er in ſtiller Zurückgezogenheit zu dienen ſich ſehnte. Er war ungefähr 22 Jahr

alt, als sein Vater, der auf seinen praktischen Geschäftssinn mit großer Sicherheit baute, ihm die Verwaltung beträchtlicher Güter in Irland übertrug. Penn begab sich dahin. Er war noch nicht lange in seinen neuen Wirkungskreis eingetreten, als er erfuhr, daß derselbe Quäkerprediger Thomas Loe, der 10 Jahre zuvor sein Herz so gewaltig ergriffen hatte, in der Stadt Kork angelangt sei. Penn begab sich an den Ort der Versammlung. Er trat in einen Kreis von Leuten, die alle stumm und still dasaßen. Bloß einzelne Seufzer unterbrachen die Stille. Schon dieser Anblick machte eine tiefe Bewegung auf sein Inneres, das mit ähnlichen Seufzern erfüllt war. Endlich war über Loe der Geist gekommen, zu reden. Er erhob sich in der Versammlung und begann mit den Worten: „Es giebt einen Glauben in dem Menschen, der die Welt überwindet und einen andern, der von der Welt überwunden wird", und über diesen Gegensatz des siegenden und des unterliegenden Glaubens breitete er sich dann mit einer solchen Fülle von Beredsamkeit aus, daß es bei dem jungen Penn (um in der Sprache der Mystiker zu reden) zu einem abermaligen Durchbruche kam. Er fühlte sich zum zweitenmal wiedergeboren und nun konnte ihn nichts mehr abhalten, den Versammlungen einer Gesellschaft beizuwohnen, die ihm in dem Alleinbesitz des wahren Christenthums zu sein schien. Er besuchte nun diese Versammlungen regelmäßig; er theilte die Freuden derselben, wie ihre Leiden. Auch an den letztern fehlte es nicht. Als er den 3. November 1667 einer Versammlung in der Stadt Kork beiwohnte, brach ein Trupp Soldaten in dieselbe ein, die von dem Stadtmagistrat gegen die Sectirer waren abgeschickt worden. Dem Anführer der Schaar fiel die ausgezeichnete Miene des jungen Penn vor allen andern auf. Dieser mußte mit den Uebrigen den Soldaten folgen, um vor die Obrigkeit gestellt zu werden. Eine Menge Volks lief den Gefangenen nach und überhäufte sie mit Schmähworten. Auch für den Magistrat hatte Penns Erscheinung an diesem Orte und in dieser Gesellschaft etwas auffälliges. Obwohl er seiner innern Ueberzeugung nach zur Quäkergemeinde sich hielt, so hatte er doch damals den äußern Zuschnitt derselben noch nicht angenommen. Seine weltliche, kostbare Kleidung und die große frisirte Perrücke stachen gegen die einfachen Kutten, die groben Hüte und die schlichten Haare

seiner Mitgefangenen seltsam ab. Auch bemerkten die Richter, daß er nicht, wie die Gewohnheit der übrigen Quäker war, sie mit Du anredete. Man glaubte deßhalb einen Unterschied zwischen ihm und den Genossen machen zu sollen. Man hielt ihn für kein förmliches Mitglied und wollte ihn gegen Caution freilassen. Aber Penns Redlichkeit sträubte sich gegen dieses Anerbieten. Mit großer Freimüthigkeit erklärte er sich für einen Anhänger der Lehre, um die es sich hier handle, betheuerte aber zugleich seine bürgerliche Unschuld, die ihn gegen jede Strafe sichern sollte und machte so den Anwalt für sich und seine Mitgefangenen. Vergebens redeten die Richter, die nun den Sohn des berühmten Admirals in ihm kennen gelernt hatten, dem jungen Manne zu, um seiner selbst und der Familie willen von der Verbindung mit diesen Schwärmern abzustehen. Penn blieb unerschüttert und wanderte sammt den 18 übrigen Glaubensgenossen ins Gefängniß. Von da schrieb er einen Brief an den Lord Präsidenten von Munster, den Grafen Orrery, worin er ihm das Unrecht vorstellte, das ihm durch die Einkerkerung widerfahren sei, und wirklich wurde er in Folge dieses Briefes wieder auf freien Fuß gesetzt. Auch jetzt schloß sich Penn wieder ohne Scheu an die Quäker an. Die Sache wurde auch in England bekannt, sie machte Aufsehn bei Hofe und wirkte besonders ungünstig auf die Stimmung des alten Penn. Dieser rief seinen Sohn sogleich nach London zurück. Auch jetzt wieder versuchte er den Weg der gütlichen Beredung. Ja, er ging so weit, dem Sohne jede religiöse Meinung und Neigung zu gestatten, bei der er glücklich zu sein hoffte, nur verlangte er von ihm, daß er sich möchte bei Hofe mit entblößtem Haupte vorstellen lassen. Aber eben dieser so allgemeinen Sitte wollten sich nun einmal die Quäker nicht bequemen, die es für Sünde hielten, das Haupt vor Menschen zu entblößen und deßhalb überall, auch vor Königen und Fürsten, selbst in den Gotteshäusern, mit dem Hut auf dem Kopf erschienen. Man hätte denken sollen, daß Penn, ein gebildeter und vernünftiger Mann, in dieser Nebensache den Bitten eines Vaters würde nachgegeben haben, der jetzt in allem Uebrigen ihm gewähren ließ und nur dieses eine Opfer von ihm forderte. Allein Penn war in diesem Stücke so unbeweglich wie in seinem Glauben. Er nahm

die Sache sehr ernst. Er trug sie Gott im Gebete vor und glaubte von ihm die Bestätigung des Gebotes erhalten zu haben, sich vor Menschen nicht auf die verlangte Weise zu demüthigen, und so erklärte er denn dem Vater die Unmöglichkeit, diesen Schritt thun zu können. Nun aber war auch die Geduld des Vaters erschöpft. Der heftige Mann brach in Zorn gegen den störrischen Sohn aus, er wies ihm abermals die Thüre des Vaterhauses und verschloß sie hinter ihm. Er zog seine Hand gänzlich von ihm ab und überließ ihn seinem Eigensinn. — Penn, von allem Unterhalt des Lebens entblößt, sah in diesem Mangel selbst wieder ein Zeichen der göttlichen Gnade, die ihn des Märtyrthums würdige. Jene gewichtige Schriftstelle, welche Vater und Mutter um Christi willen zu verlassen jedem ächten Nachfolger des Herrn zur Pflicht macht, war der Anker, auf den er sich stützte. — Endlich ward das Herz des Vaters zum zweitenmal erweicht und der Sohn kehrte abermals in sein väterliches Haus zurück. Von dieser Zeit an trat er förmlich als Prediger auf, indem er wie seine Vorfahren und Vorbilder gegen das äußere Kirchenthum eiferte und auf das innere Licht und die Herzensbuße drang. Auch schrieb er viele Briefe an Leute, von denen er hoffte, sie zur Gesellschaft der Freunde hinüberziehn zu können und sie namentlich von der Welt und ihren Bestrebungen abzulenken. An mannigfacher schriftlicher Polemik fehlte es auch nicht. Er gerieth, wie Fox und die übrigen Quäker, nicht nur mit den Bischöflichen, sondern auch mit den Presbyterianern in Streit und ein solcher Streit war es, der ihn abermals ins Gefängniß brachte. Auch hier fuhr er mit Schreiben fort. Er verfaßte einen geistlichen Tractat unter dem Titel: „ohne Kreuz keine Krone.“ Ein Brief an den Staatssecretär, den Lord Arlington, verschaffte ihm abermals die Freiheit und er kehrte wieder nach Irland zurück. Indessen zogen die weitern Verfolgungen der Secte auch ihm wieder neue Verfolgungen und neue Einkerkerungen zu. Mitten unter diesen neuen Kämpfen starb sein Vater im September 1670, als Penn eben aus seiner ersten Gefangenschaft in Newgate befreit worden war. Der sterbende Vater hatte sich mit dem Sohne ausgesöhnt, ihm seinen Segen ertheilt und ihn zum Erben seiner Güter eingesetzt. Aus der zweiten Gefangen-

schaft in Newgate, in die er bald drauf gerieth, richtete Penn einen freimüthigen Brief an das Parlament, worin er die große Sache der Gewissensfreiheit, die er unter diesem Titel in einem besondern Tractate vertheidigte, als eine nothwendige Staatsmaxime aufs Nachdrücklichste empfahl. Zugleich beklagte er sich bei den Sherifs über die schlechte Behandlung, denen die Gefangenen ausgesetzt waren, und erhielt nach 6 Monaten aufs Neue seine Freiheit. Nach einer Reise nach Holland und Deutschland verheirathete sich Penn in einem Alter von 28 Jahren und zog sich nach Rikmersworth in der Grafschaft Hertfort zurück, wo er sich nun ganz den Zwecken der Gesellschaft hingab, Versammlungen in seinem Hause hielt, Besuchsreisen in den verschiednen Gegenden machte, predigte, Briefe wechselte und mehrere Schriften verfaßte, die wir hier nicht weiter analysiren können. Wir richten vielmehr unsre Blicke auf die Ausbreitung der Gesellschaft selbst unter Penns Mitwirkung.

Von England und Schottland aus hatte sich die Quäkergemeinde auf dem Continent verbreitet oder wenigstens an einzelnen Punkten desselben Fuß gefaßt. Namentlich hatten sich in Holland und in einigen Gegenden von Deutschland kleine Gemeinden gebildet. Mit diesen blieb Penn fortwährend in Berührung. Eine zweite Reise dahin, in Gesellschaft von Fox, Barclay und Keith, war besonders wichtig zur Ausbreitung der quäkerischen Grundsätze in jenen Gegenden. Penn hatte sich unter anderm auch die Gunst der Prinzessin Elisabeth, der Tochter des unglücklichen Pfalzgrafen Friedrich V. (des ehmaligen Böhmenkönigs), zu verschaffen gewußt. Er besuchte sie in Herfort im Westphälischen, wo sie residirte und hielt dort mit Barclay Versammlungen in ihrem Hause; zog dann überhaupt in Westphalen und den Rheingegenden umher und suchte sich namentlich auch mit andern Sectirern, wie mit den Mennoniten und auch den Labadisten (von denen wir nachher reden werden) in Verbindung zu setzen; doch blieb bei alle dem sein Einfluß auf die deutschprotestantische Kirche ein ziemlich untergeordneter, da die übrigen religiösen Elemente die hier gährten, das seinige mehr in sich verschlangen, als daß sie ihm ein bedeutendes Uebergewicht gestattet hätten.

Eine viel wichtigere und einflußreichere Stellung erhielt aber durch Penns Persönlichkeit die Quäkerische Gemeinde in einem

andern Lande, wodurch sie erst ihre wahrhaft welthistorische Bedeutung erhielt.

Die englische Krone hatte dem Vater Penns bedeutende Summen geschuldet. Um diese abzutragen, verwilligte Karl II. durch öffentliche Briefe vom Jahr 1681 unserm Penn und seinen Erben jene große, am westlichen Ufer des Delaware in Nordamerika gelegene Provinz, welche ehedem zu Holland gehörte und damals „die neuen Niederlande" hieß. Penn, dem zu Ehren der abgetretene Landstrich Pennsylvanien genannt wurde *), machte nun unter dem Titel eines Generalgouverneurs sogleich die Anstalten zur weitern Organisation seiner neuen Besitzung. Nicht blos Quäker, sondern auch manche andre englische Familien gingen ihm als Colonisten voraus. Das wüste Erdreich wich bald der Pflege des menschlichen Fleißes und zwischen dem Delaware und Schuylkill erhob sich die Stadt der Bruderliebe, Philadelphia. So enge sich Penn bisher für seine Person an die Gesellschaft der Quäker angeschlossen hatte, so wenig war es seine Absicht einen bloßen Quäkerstaat zu errichten. Es zeigt sich vielmehr in ihm die merkwürdige Erscheinung, daß neben der engen und ängstlichen Form, in der sich sein eignes religiöses Leben bewegte, ein großartiger Sinn und eine Duldung Platz gegriffen hatte, die in ihren liberalen Grundsätzen ihr Zeitalter weit überragte. „Zur Ehre Gottes," so heißt das erste Constitutionsgesetz des neuen Staates, „des Vaters alles Lichts und alles Geistes, des Urhebers und Gegenstandes alles göttlichen Wissens, alles Glaubens und aller Gottesverehrung, erkläre ich in meinem und in der Meinigen Namen und setze als erstes Fundamentalgesetz dieses Landes fest, daß alle Menschen, die darin wohnen oder noch wohnen werden, die Freiheit haben und das Recht genießen sollen, das, was sie glauben, öffentlich zu bekennen und ihre Ehrfurcht Gott auf die Art zu bezeugen, wie jeder nach seinem Gewissen glaubt, daß es ihm am angenehmsten sei, und so lange diese Menschen keinen Mißbrauch von dieser christlichen Freiheit machen oder sich ihrer nicht

*) Der bescheidene Mann schlug blos den Namen Sylvania vor; aber der König wollte, daß der Name Penn vorgesetzt würde, was sich Penn nur nach langem Sträuben gefallen ließ.

zum Nachtheil ihres Nächsten bedienen werden, d. h. daß sie auf eine ärgerliche, unheilige und verächtliche Art von Gott, Jesu Christo, der heiligen Schrift oder Religion sprechen, den guten Sitten oder ihrem Nächsten durch ihre Reden schaden, werden sie in dem Genuß besagter christlicher Freiheit durch die bürgerliche Obrigkeit beschützt werden." — Damit stimmte das andre Gesetz überein, das gleich drauf publicirt wurde: „Alle, die in dieser Provinz sich aufhalten, einen allmächtigen und ewigen Gott erkennen, der die Welt erschaffen hat, beschützt und regiert und sich in ihrem Gewissen für verpflichtet halten, friedlich zu leben und sich gerecht in der bürgerlichen Gesellschaft zu betragen, werden auf keinen Fall ihrer religiösen Grundsätze oder der Ausübung ihres Glaubens und Privatgottesdienstes wegen beunruhigt oder übel angesehen und zu keiner Zeit genöthigt werden, irgend einer religiösen Versammlung beizuwohnen oder etwas für einen besondern Gottesdienst oder den Unterhalt ihrer Priester zu bezahlen." So ließen sich denn bald nicht nur Engländer, sondern auch viele andere Europäer, ja auch Canadier und Indianer in der neuen Provinz nieder und bereiteten da den Boden vor, auf dem ein großer Theil der Ideen wurzelte, die das 18. und 19. Jahrhundert auch in Europa bewegten.

Was um dieselbe Zeit die Vertreibung der Hugenotten aus Frankreich in einem noch immer beschränkten Maßstab für die ganze neuere Bildungsgeschichte wurde, das wurde in einem viel umfassendern Sinne die Uebersiedlung der in Europa so lange verfolgten Quäker nach Amerika. Hier wie dort wurde der Schutz, den die Verfolgten fanden, ein Hebel der Industrie und aus demselben Eisen, woraus einst die drückenden Fesseln geschmiedet wurden, wurden jetzt die Schlüssel zu neuen noch nie eröffneten Schätzen gefertigt. Merkwürdig, eine Gesellschaft, die in der Person ihres ersten Stifters Fox und auch ferner noch in der Person der meisten ihrer Mitglieder alles dessen sich freiwillig zu entledigen schien, was die bisherige Summe der menschlichen Bildung und der menschlichen Genüsse ausmachte, legte ohne alle Berechnung die ersten Pfennige ein zu einer neuen Betriebssumme, deren reiche Zinsen wieder dem alten Stammkapital vielfach zu gute kamen. Das ist der wunderbare, von keinem menschlichen Scharfsinn je zu berechnende Kreislauf der Dinge, der uns zur Anbetung der Vorsehung hinreißt,

deren Ausspruch sich auch hier bewährt: meine Gedanken sind nicht eure Gedanken und meine Wege sind nicht eure Wege. —

Penn machte sich nun selbst reisefertig, um seine neue Schöpfung mit eignen Augen zu begrüßen. Nicht nur von den europäischen Colonisten wurde er als ihr Vater und Wohlthäter empfangen, sondern auch den Eingebornen, an die er schon das Jahr zuvor von London aus einen herzlichen Brief gerichtet hatte, wußte er sich bald von einer Seite zu zeigen, die ihnen den christlichen Namen in einem liebenswürdigern Lichte erscheinen ließ, als in dem, in welchem sie ihn bisher kennen gelernt hatten*). Nachdem er mehrere zweckmäßige Einrichtungen getroffen hatte, kehrte er wieder nach England zurück. Auch von dort aus sorgte er sowohl für das Beste der Colonie überhaupt, als für das Gedeihen seiner Gesellschaft. Nach einem abermaligen Besuch in Pennsylvanien (1699) zog er sich, in sein Vaterland heimgekehrt, in das Privatleben zurück, arbeitete jedoch noch mehrere Schutzschriften zu Gunsten seiner Lehre und seiner Partei aus, und starb (nachdem ihm seine Gattin und sein ältester Sohn zuvor in ein besseres Leben vorangegangen waren) den 30. Mai 1718 in London.

Nach dieser kurzen Uebersicht über die äußere Geschichte des Quäkerthums müssen wir nun die Lehre dieser Secte genauer in ihrem Zusammenhange kennen lernen, wobei wir uns an die Bekenntnißschriften ihrer eignen Theologen, namentlich an Robert Barclay halten, der eines der unterrichtetsten und gelehrtesten Mitglieder der Secte war**).

Die Quäkergesellschaft giebt sich — das dürfen wir nicht verkennen — als eine christliche Gesellschaft dar, indem sie wie alle andern Religionsgesellschaften der Christenheit in Jesu Christo das Heil

*) Ueber seinen Besuch bei den Indianern, der auch zu künstlerischen Darstellungen benützt worden, vergl. das Weitere im Morgenblatt an der angeführten Stelle.

**) Er war geb. 1648 zu Edinburg. In Frankreich, wo er seine Bildung machte, trat er zum Katholicismus über, wurde aber durch eine Quäkerpredigt, die er als ein 19jähriger Jüngling anhörte (ähnlich wie Penn) bestimmt, der Gesellschaft der Freunde beizutreten. Das Hauptwerk, das er in der Quäkersache schrieb, ist seine auch ins Deutsche übersetzte: „Apologie oder Vertheidigungsschrift der wahren christlichen Gottesgelahrtheit, wie solche unter den Vollkommnern, die man aus Spott Quäker d. i. Zitterer nennt, gelehrt wird." Er starb 1690 zu Ury in Schottland.

der Welt verehrt. Gegen die Beſchuldigung, als ob die quäkeriſche Lehre ſich dem Socinianismus nähere in Beziehung auf die Glaubensartikel von der Gottheit Chriſti und der Dreieinigkeit, ſuchte ſie ſich von jeher dadurch zu rechtfertigen, daß ſie ihre Uebereinſtimmung in dieſem Punkte mit allen chriſtlichen Hauptconfeſſionen bekannte, obwohl ſie dabei offen geſtand, daß ſie auf die theologiſche Ergründung und Auslegung dieſer Geheimniſſe keinen großen Werth lege, ſondern auch hier alles dem Praktiſchen unterordne. Worin aber die quäkeriſche Lehre von den übrigen proteſtantiſchen Bekenntniſſen ſich unterſcheidet, iſt Folgendes: 1. in Beziehung auf das Fundament unſrer religiöſen Erkenntniß verwerfen die Quäker den proteſtantiſchen Lehrſatz, daß die heilige Schrift allein zur Erkenntniß des Heils hinreiche und von jedem verſtanden werden könne, als einen einſeitigen und irrigen Satz. Sie wollen nicht, daß man die heilige Schrift, vor der ſie übrigens alle Hochachtung bezeugen, ſchlechthin das Wort Gottes nenne. Sie kennen kein andres Wort Gottes als jenes ewige Wort, das von Anbeginn bei Gott war, durch das alle Dinge gemacht ſind und das alle Menſchen erleuchtet. Dieſes ewige Wort, das in Chriſto Fleiſch geworden, wohnt auch in unſern zwar von Natur verdorbnen, aber doch nicht ganz für göttliche Belehrung unempfänglichen Herzen. Dieſes Wort, das Gott in unſerm Innern zu uns redet, dieſes ewige, das Dunkel der Seele erhellende Licht, iſt unſer einziger und rechter Lehrer. Es iſt, obwohl es inwendig in uns vernommen wird, dennoch wohl zu unterſcheiden von der bloßen menſchlichen Vernunft. Es iſt ein göttliches Wort. Nun enthält zwar auch die heilige Schrift die Offenbarungen deſſelben göttlichen Wortes, das in unſerm Innern redet; aber es iſt eben darum nicht dieſes äußere und geſchriebene Wort zunächſt oder vor allem, aus dem wir ſchöpfen ſollen. Vielmehr ſteht das geſchriebene Wort unter der Regel des Geiſtes. Der Geiſt in uns, d. h. der göttliche von oben uns mitgetheilte Geiſt, beurtheilt erſt den Inhalt des äußern Worts und erkennt aus eigner Kraft, daß es göttlich ſei. Mit einem Wort, die Geiſtesregel iſt die erſte und oberſte Regel, die Schriftregel erſt eine ſecundäre, von jener abhängige und ihr untergeordnete Regel, grade das Umgekehrte der proteſtantiſchen Behauptung, welche die Schriftregel als die oberſte Norm erkennt und

nach ihr die Geister prüft und mißt. 2. Mit dieser Annahme, daß der Mensch fähig sei vermöge des innern Wortes die Wahrheit zu erkennen, hängt auch nothwendig die fernere Annahme zusammen, daß folglich in dem Menschen noch ein Rest des Göttlichen, ein göttlicher Funke geblieben sei, den die Erbsünde nicht ganz ausgetilgt habe, kurz eine Empfänglichkeit für das Göttliche, das in uns sich verkündet. Dieß ist eine Vorstellung, die wir fast bei allen Mystikern, im Gegensatz gegen die streng orthodoxe Lehre der Protestanten wiederfinden. Das innere Leben, das freilich unter der Sünde vielfach vergraben liegt, zum Bewußtsein zu bringen, ihm zum Durchbruche zu verhelfen und so den Menschen zu einem würdigen, reinen, geläuterten Organ des göttlichen Geistes zu machen, das ist die praktische Aufgabe des quäkerischen Mysticismus. Eine solche Heiligung unsers ganzen Wesens wird nun auch nach der Lehre der Quäker den Menschen freilich nur möglich durch Christum, durch den wir allein zum Vater kommen; aber eben diese Erlösung durch Christum denken sich die Quäker mehr innerlich und unabhängig von der Kenntnißnahme der historischen Thatsache. Diese tritt wenigstens zurück in den Schatten. Es ist weniger die einmal geschehene Versöhnung durch den Tod am Kreuz, als die immerfort geschehende durch die Wirkung auf die Herzen, welche die Quäker im Auge haben, mehr Christus in uns, als Christus für uns, worauf alles ankommt. Mit dieser absoluten Innerlichkeit hängt nun 3. nothwendig der Gegensatz gegen die Aeußerlichkeit des Cultus zusammen, den die Quäker mit allen Mystikern theilen und auf die Spitze treiben. Wenn gewissen Mystikern doch wenigstens die Außenwelt, die sie als solche gering schätzen, ein tiefsinniges Symbol der innern Welt wird, wie dieß z. B. bei Jakob Böhm der Fall war, so daß sie sich bemühen durch eine poetische Gedankenverbindung die Außenwelt mit der Innenwelt in einen höhern Einklang zu bringen, so sehen dagegen die Quäker von allem Aeußerlichen in der Religion schlechthin ab. Sie verkennen demnach auch die Bedeutung des Symbols gänzlich und verwerfen folgerichtig sogar die Sakramente, in wiefern diese an etwas Aeußeres geknüpft sind. Sie wollen von keiner andern Taufe wissen als der Geistestaufe, von keinem andern Abendmahl als von dem mystischen Abendmahl, wie es in der Offenbarung Johannis angedeutet

iſt, d. h. von der innerlichen Verbindung der Seele mit dem ewigen Gotteswort (dem Logos, Chriſtus), ohne alles äußere Abzeichen. Nach ihrer Meinung richtete ſich der Erlöſer, als er ſich ſolcher ſinnlichen Zeichen bediente, nach den Schwachen. Für die im Geiſteschriſtenthum Erſtarkten aber ſollen die Zeichen und Typen aufhören; denn ſonſt, ſagen ſie, müßten wir eben ſo gut den Heiligen die Füße waſchen, die Kranken mit Oel ſalben, und noch andere derartige Gebräuche vornehmen, die Chriſtus und die Apoſtel ebenfalls geübt und befohlen haben. Mit der Verſchmähung der Sakramente hängt die Geringſchätzung der Kirche überhaupt zuſammen, als eines gleichfalls auf die Aeußerlichkeit berechneten Inſtituts. Für die Quäker giebt es eigentlich keine Kirche, keine ſichtbar heraustretende Gemeinſchaft der Gläubigen mit beſtimmten feſten Einrichtungen und Ordnungen. Dieß alles verwerfen ſie als Menſchenſatzung. Sie anerkennen nicht nur keinen bevorrechteten Prieſterſtand, wie die katholiſche Kirche einen ſolchen den Laien gegenüber hat; ſondern auch von einem Lehrſtande, wie ihn die proteſtantiſche Kirche aufſtellt, wollen ſie nichts wiſſen. Daß es Leute gebe, die um Geld der Kirche dienen, die für ihre geiſtlichen Dienſte eine Beſoldung vom Staate oder von der Gemeinde beziehen, das iſt ihnen ein Greuel. „Umſonſt habt ihr es empfangen, umſonſt ſollt ihr es wieder geben", das iſt ihr Grundſatz. Auch ſoll nur der lehren, den Gott ſelber berufen hat, nicht den die Menſchen erkieſen. Der Geiſt Gottes weht wo er will. Er braucht dazu keine Gelehrten, keine in menſchlichen Schulen Gebildeten; er bereitet ſich ſeine Werkzeuge ſelbſt und ſendet ſie hin wo er will, weßhalb nicht nur Männer, ſondern auch Frauen zu lehren befähigt ſind. Es war der quäkeriſchen Innerlichkeit unerträglich ſich einen Gottesdienſt zu denken, der zu beſtimmten Zeiten anfange und aufhöre, und nach gewiſſen Vorſchriften, welche doch nur Menſchen gegeben, ſich richten ſoll. „Aller wahre und angenehme Gottesdienſt wird (nach ihren eignen Worten) einzig und allein durch die innerliche und unmittelbare Bewegung und Neigung ſeines eignen Geiſtes vollbracht, welche weder an Oerter, noch Zeiten, noch Perſonen gebunden iſt *)." Die Kirchengebäude nannten ſie ſpott-

*) Barclay S. 36. (deutſche Ausgabe 1740. 8.)

weiſe Thurmhäuſer; aller kirchliche Schmuck, alles Liturgiſche und Ceremonielle war ihnen ein Reſt des Papſtthums. Selbſt das Sabbathgeſetz verwarfen ſie als nicht verbindlich für die Chriſten und obwohl ſie ſich der Sonntagsfeier als einer nützlichen menſchlichen Einrichtung fügten, ſo glaubten ſie doch, daß andere Tage eben ſo heilig ſeien. Ja, zu jeder Zeit, an jedem Orte kann man ſich verſammeln, um Gott zu dienen und jeder darf reden, über den der Geiſt Gottes kommt; aber auch nur der, und nur zu der Zeit und Stunde, wo der Geiſt über ihn kommt. So waren denn auch die üblichen Gebräuche bei Hochzeiten, Begräbniſſen u. ſ. w. den Quäkern anſtößig, wie ſie denn auch endlich die mannigfachen Gebräuche des bürgerlichen Lebens nach ähnlichen Grundſätzen zu reformiren gedachten. Hierin zeigen ſie namentlich viele Aehnlichkeiten mit den Wiedertäufern und Mennoniten. Sie verwerfen wie dieſe den Eid, den Krieg, das Tragen der Waffen und verweigern ſogar die Abgaben an die Obrigkeit, die ſie jedoch geduldig von Andern ſich nehmen laſſen, wenn ſie nur nicht mit eigner Hand ſie geben müſſen. Auf dieſelbe Weiſe halten ſie es mit den Höflichkeitsbezeugungen im gewöhnlichen Leben. Kein Quäker iſt dazu zu bringen, freiwillig ſein Haupt zu entblößen und wäre es auch vor dem König. Das hat uns das Beiſpiel Penns gezeigt. Thut es indeſſen ein anderer für ihn, und nimmt ihm den Hut vom Kopfe, ſo läßt ers ruhig geſchehn. Die Anrede mit Du halten die Quäker für allein ſchicklich und alles, was ſonſt die Sitte oder die Mode unter den Menſchen feſtgeſtellt hat, iſt für ſie ſo gut als nicht vorhanden. Indeſſen befleißen ſie ſich der größten Redlichkeit im Handel und Wandel, der größten Dienſtfertigkeit gegen Andere. Sie ſind unhöflich, aber nicht grob, vielmehr leutſelig, milde und freundlich. Sie enthalten ſich aller Beluſtigungen, des Schauſpiels, des Tanzes u. ſ. w. Eins ihrer größten Verdienſte von Seiten der Humanität iſt die entſchiedene Geſinnung, womit ſie ſich dem Sclavenhandel widerſetzt und das Geſetz allgemeiner Menſchenachtung auf die ihm gebürende Höhe geſtellt haben.

Auf den erſten Anblick findet ſich allerdings in dem Weſen und Benehmen der Quäker einiges von dem wieder, was wir bei den deutſchen Pietiſten gefunden haben. Fehlte es doch nicht an ſolchen,

die schon Spenern bei seinem Auftreten einen Quäker schalten und die sich überhaupt viele Mühe gaben, den Zusammenhang zwischen der Lehre der Pietisten und der der Quäker nachzuweisen! Allein es ist dieß das durchgängige Schicksal der Oberflächlichkeit, daß sie viel geschickter ist zufällige Aehnlichkeiten zu finden, wie sie auch ein Kind zu entdecken vermag, als auf den charakteristischen Unterschied zu merken, der erst bei einigem Nachdenken sich herausstellt *). — Was hat am Ende das Quäkerthum mit dem Pietismus gemein? Allerdings theilt es mit ihm die Opposition gegen ein starres, äußerliches Kirchenthum, es theilt mit ihm das Dringen auf geistige Erneuerung, auf inneres Leben und auf einen strengen sittlichen Wandel. Gewisse Klagen über den Zustand der Kirche und der damaligen Schulen, Klagen über das Verderben der Welt, das sich Ausschließen von der Welt und das Bilden von Conventikeln finden wir allerdings hier wie dort. Aber wie verschieden geben sich doch wieder sowohl diese Klagen dar, als die Mittel, ihnen abzuhelfen. Der Hauptunterschied, der uns sogleich in die Augen springt, ist schon der, daß während Spener alles auf das geschriebene Wort Gottes, alles auf die Bibel gründete, die Quäker neben die Bibel, ja über sie hinaus das innere Licht stellten und also sich damit weit mehr von dem historischen Boden der Reformation entfernten, als die Pietisten, die vielmehr zu demselben zurückzulenken suchten **). Der zweite eben so wichtige Unterschied ist der, daß während die Quäker von der Kirche sich trennten und eine eigne Secte bildeten, die Pietisten vielmehr in der Kirche blieben und auch ihre Conventikel nicht als Abzugskanäle aus der Kirche betrachteten, sondern als Verbindungskanäle, welche, nachdem einmal die Schleusen geöffnet waren, das frische ihr entzogene Lebenswasser wieder in die Kirche hineinleiten sollten. Namentlich hielten sie die Gemeinschaft der Sakramente, Taufe und Abendmahl als göttliche

*) Der Witz steht der Oberflächlichkeit leichter zu Gebot, als der Scharfsinn! —

**) Wie ganz verschieden von den Quäkern urtheilt Spener, wenn er sagt: „nicht unser Gefühl ist die Regel der Wahrheit, sondern die göttliche Wahrheit ist die Regel unsers Gefühls. Diese Regel der Wahrheit ist im göttlichen Wort außer uns u. s. w.“ vergl. die Auszüge bei Hennicke S. 6 u. 7.

Institute fest*), während die Quäker sich dieser entschlugen und darin sogar weiter gingen als alle bisherigen protestantischen Secten. Wenn nun auch Spener zwar die Idee von einem geistlichen Priesterthum aufstellte, wenn auch er, wie die Quäker, ein unverhaltenes Mißtrauen in die bloße wissenschaftliche Bildung und äußere Berufung der Geistlichen setzte, so zeigte er sich doch in allem diesem gemäßigter und besonnener, überall doch mehr im Anschluß an die Kirche und an das protestantische Princip. Und so ist es auch mit der sittlichen Seite. Daß der Pietist und der Quäker den Tanz und das Theater fliehen, die Kleiderpracht vermeiden und sich der Einfachheit des Lebens befleißen, berechtigt uns noch nicht, sie in eine Klasse zu werfen. Das sind in der That Zufälligkeiten, in denen jedoch auch wieder die Quäker viel weiter gingen als die Pietisten. Denn keinem der letztern fiel es je ein das Hutabziehn für Sünde zu halten. Vielmehr ist es merkwürdig, wie die deutschen Pietisten jenes steife deutsche Ceremoniel, was jener Zeit eigen war, so viel als möglich beibehielten, was freilich zu ihrem sonstigen Wesen einen wunderlichen Contrast bildet. Aber wichtiger als dieß ist, daß die Pietisten auch hier wieder, im engern Anschluß an die Reformatoren, die Rechte der Obrigkeit ungekränkt ließen, während die Quäker in der Verweigerung des Eides und des Kriegsdienstes auf der Seite der Anabaptisten stehn; so daß wenn sie auch positiv sich nicht ins Politische mischten, sie doch negativ mit den Staatseinrichtungen in einen traurigen Conflict geriethen. Unverkennbar ist nun aber auch bei dieser Verschiedenheit der Pietisten und der Quäker der Einfluß der Nationalität. Wenn ich früher

*) „Wer ohne diese äußerlichen Mittel, sagt Spener, allein mit dem Geist umgehen will und darin ein Stück oder Zeugniß seiner Vollkommenheit suchet, der meistert göttliche Ordnung, deren Weisheit zu allen Zeiten unsrer Vernunft thörlich vorgekommen. Hingegen hält sich der Geist gern an seines Gottes einfältiges Wort und begehret deswegen in nichts sich der auch äußerlichen Ordnung, die derselbe eingesetzet, zu entziehen. Daher halte ich es für kein gutes Zeichen, wo man sich, als lang man noch allhier in der Welt lebet und noch nicht lauter Geist ist, sondern unser Geist in der Leibeshütte wohnet, alles dessen entschlagen will, worinnen der weise Gott, der unsre Schwachheit und was sie bedürfe, kennet, mit uns auch äußerlich handelt und uns an seine Ordnung verbindet, hingegen uns nicht verstattet, ihm gleichsam vorzuschreiben, auf was Art und Weise er uns seine Gnade zu ertheilen habe.“ Bei Hennicke S. 382.

schon behauptet habe, daß der Pietismus durch und durch eine deutsche Erscheinung ist, so ist offenbar das Quäkerthum, seiner weltlichen Seite nach, eine Art von Uebertreibung des englischen Nationalcharakters, oder wenn Sie lieber wollen, das Vorbild der nordamerikanischen Unabhängigkeit von allen Formen und Convenienzen, hinter die sich am Ende auch wieder eine Eitelkeit verstecken kann wie hinter den zerrissenen Mantel des Stoikers. Aber eine andere historische Frage bleibt uns noch zu entscheiden.

Welche von den beiden Erscheinungen hat wohl größere Wirkungen nach sich gezogen, der Pietismus oder das Quäkerthum? Hier kommt alles auf den sehr relativen Begriff der Größe an. Der deutsche Pietismus kann sich nicht rühmen, einen neuen Welttheil bevölkert und ein Gegenwicht gegen die europäischen Mächte in die Wagschale der Weltgeschichte geworfen zu haben. Das hat freilich Penn gethan. Aber lag dieß zunächst in seinem Quäkerthum? Dieses war so wenig als der Pietismus dazu geeignet, eine solche äußere Wirkung nach sich zu ziehn. Nicht die religiösen Meinungen der Quäker als Quäker waren es, welche die Colonisten nach Pennsylvanien lockten, sondern die verheißene Religions- und Glaubensfreiheit überhaupt. Daß diese Idee, die wir allerdings als eine Idee der neuern Zeit zu betrachten haben, grade aus dem quäkerischen System hervorging, hat nun allerdings etwas Auffallendes. Allein hier zeigt es sich grade recht, wie die Extreme sich berühren. Dem Quäkerthum war, wie wir gesehn haben, die Idee einer Kirche so gut als abhanden gekommen; es gab für dasselbe keine andere Religion mehr als die rein subjective, die persönliche, individuelle Religion des einzelnen Menschen. Was der Geist Gottes in der Geschichte Großes und Erhebendes geschaffen hatte, das Leben religiöser Corporationen, das hatte für die Anhänger dieses Systems keine Bedeutung; nur die jedesmalige Neuschöpfung des Geistes im Gemüth hatte für sie Leben und Wahrheit: jeder steht sonach mit seiner Religion auf sich selbst; er hat keinen Halt an den Uebrigen, die nicht von dem gleichen speciellen Geiste wie er durchdrungen sind. Somit konnte die Religion der Quäker, indem sie sich von allen historischen Religionen isolirte, am ehesten eine kosmo-

politiſche werden. Wie der Mann ohne Haus und Hof und Heerd am leichteſten ſich acclimatiſirt, ſo konnte auch die Religion des Quäkers überall gleich gut ſich zu Hauſe finden, weil ſie nur im Buſen des jedesmaligen Individuums, nicht aber in weitverzweigten geſchichtlichen Inſtitutionen wurzelte. Die Zuſammenziehung (Contraction) nach innen hatte die Erweiterung (Expanſion) nach außen zur Folge; nach dem Geſetze geiſtiger Elaſticität. Perſönlich nach innenzu gefaßt iſt die Religion des Quäkers eine in ſich verſchloſſene Macht, die mit niemand als wenigen Gleichgeſinnten verkehrt, politiſch (ſocial) nach außenhin iſt ſie die völlige Indifferenz, die alles neben einander aufkommen läßt, ſo lange nur die eine Entwicklung der ſubjectiven Religion der andern nicht ſtörend in den Weg tritt. Man hat nun in der Idee einer ſolchen allgemeinen Religionsfreiheit, wie ſie Penn als oberſten Staatsgrundſatz ſeiner neuen Republik aufſtellte und wie ſie ſeither in Nordamerika die herrſchende geblieben iſt, das Heil der Menſchheit geſehn und ſie als eine beſonders großartige philantropiſche Idee mit Jubel begrüßt, indem man ſie der Engherzigkeit unſrer europäiſchen Politik mit ihren ausſchließlichen Staatsreligionen gegenüber als die bezeichnete, die allein dem fortgeſchrittenen Jahrhundert genügen könne. Ich bin weit entfernt das Großartige dieſer Idee zu verkennen. Wer möchte, wenn er die Geſchichte des Proteſtantismus bis auf die Zeiten Penns durchläuft, wenn er an alle die Verfolgungen denkt, die von Staatswegen über die Diſſidenten ergangen ſind, nicht gerne das transatlantiſche Freiheitsgeſetz als die Morgenröthe einer beſſern Zeit begrüßen, die von einem friſchern und belebendern Hauche begleitet iſt, als die mephitiſchen Dünſte es waren, die aus den Kerkern der katholiſchen wie der proteſtantiſchen Inquiſitionen und aus den Schulſtuben der katholiſchen wie der proteſtantiſchen Scholaſtiker uns entgegendunſteten? Aber es iſt auch nur die Morgenröthe. Für den Culminationspunkt der chriſtlichen Bildung können wir eine ſolche negative Religionsfreiheit nicht halten, die die Religion aus allem Staatsverbande herausreißt und ſie zur bloßen Privatſache der Einzelnen macht. Eine Regeneration der Staaten durch die Religion, eine freie liberale, möglichſt weite, aber doch immer auf dem geſchichtlichen Boden des Chriſtenthums ruhende Staatsreligion, eine Ge-

sammtbildung der Völker nach christlichen Ideen, eine organische Durchdringung von Kirche und Staat, das scheint wenigstens den Forderungen des ächten Protestantismus angemessener, als dieses kalte Verhältniß der Indifferenz. Dazu bedarf es freilich immer eines regen Lebens innerhalb der Kirche, damit sie nicht zur Mumie erstarre, und wenn wir dann von diesem Standpunkt aus fragen, wer in der Periode des 17. Jahrhunderts kräftiger, bestimmter und heilsamer auf das Leben der Kirche als solcher selbst gewirkt, wer zur Erweckung eines neuen geistigen Lebensprincips in ihr praktisch mehr beigetragen und die Wiedergeburt des Zeitalters mächtiger befördert habe, der deutsche Pietismus mit seiner, wenn auch bisweilen engen, doch klaren und biblisch bestimmten Denkweise, oder das Quäkerthum mit dem magischen Wunderschein seines innern Lichtes, so dürfte die Frage bald entschieden sein. Der Pietismus wirkte reformatorisch-positiv; das Quäkerthum war eine sectirisch-negative Erscheinung. Dessenungeachtet dürfen wir auch das Gute der quäkerischen Richtung nicht verkennen, die doch wohl auch mit ein nothwendiges Glied in der Entwicklung des Protestantismus war. Der Aeußerlichkeit der bischöflichen und eines großen Theils der übrigen protestantischen Kirche gegenüber, war jenes Herausheben des Innerlichen durchaus nothwendig. In England mußte es noch stärker heraustreten als in Deutschland, und auch selbst der deutschen Theologie that es noth, bisweilen daran erinnert zu werden, daß in der That das bloße Bibelchristenthum ohne Geistes- und Herzenschristenthum auch wieder zur todten Form werde, wenn gleich darum auch eben so wahr ist, daß dieses ohne jenes über kurz oder lang in Willkür und Schwärmerei ausartet. So soll denn auch hierin die Geschichte uns zur Lehrerin werden, indem sie uns zeigt, wie so leicht über dem Festhalten an dem Einen das Andere verabsäumt wird, während doch Gott sicherlich keinen Widerstreit gewollt hat zwischen dem Worte Gottes in uns und außer uns, sondern den Geist eben so sehr an das Wort geknüpft hat, als er das Wort wieder belebt und erfrischt durch den Geist. Was aber Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden.

Vierzehnte Vorlesung.

Ueber Geist und Buchstaben. Einfluß der katholischen Mystik auf die reformirte. Johann Labadie und Anna Maria Schurmann. Grundsätze der Labadisten über die Kirche, die Sakramente und die heilige Schrift. Antoinette Bourignon und Peter Poiret.

Wenn wir auf die Geschichte der religiösen Streitigkeiten, wie sie zu allen Zeiten die Kirche bewegt haben, einen Blick werfen, so finden wir, daß ein großer Theil derselben sich um den Gegensatz des Geistes und des Buchstabens dreht, über den schon viel ist geredet und der schon sehr verschieden ist gefaßt und gedeutet worden. Gleich bei seinem ersten Erscheinen hatte sich das Christenthum als eine Offenbarung des Geistes angekündet und dem todten Buchstabendienste der Pharisäer ein Ende gemacht. Christus hatte es ja selbst bezeugt, daß seine Worte Geist und Leben seien und der Apostel Paulus hatte es wiederholt, der Buchstabe tödte, der Geist mache lebendig. Unter dem Buchstaben, gegen welchen Christus und die Apostel kämpften, verstanden sie freilich zunächst den Buchstaben des mosaischen Gesetzes, den die damaligen Juden in eine todte Formel verkehrt hatten, in ein Gerippe von äußern Satzungen, durch deren pünktliche Erfüllung sie vor Gott gerecht zu werden hofften. Allein es zeigte sich bald, daß auch innerhalb der christlichen Kirche der Buchstabe wieder eine Herrschaft an sich zu reißen suchte, die ihm nicht gebürte, und in dem Maße als die Kirche drauf ausging, die Lehre in bestimmten Satzungen auszuprägen und das Leben in äußere Formen zu zwängen, in eben dem Maße traten auch wieder einzelne Männer, ja ganze Secten und Parteien hervor, welche ein neues Licht anzuzünden versuchten und wenigstens eine neue Bewegung in die erstarrende Masse brachten. Die Reformation hatte sich vortheilhaft von aller schwärmerischen Opposition gegen die Kirche dadurch unterschieden, daß sie nicht ins Unbestimmte hinein auf einen Geist sich berief, von dem man, in einem andern Sinne als Christus es meinte, in der That nicht recht wußte, woher er kam und wohin er ging? sondern daß sie al-

les auf das Wort Gottes gründete. Auf das Wort, nicht auf den Buchstaben, was wohl zu unterscheiden ist; denn das Wort verhält sich zum Buchstaben, wie der Leib zum Leichnam. Das Wort ist der Träger des Geistes, der Buchstabe in vielen Fällen wenigstens der Tod desselben. Gleichwohl hat auch der Buchstabe sein Recht. Ohne ihn ist auch das Wort selbst wieder etwas Unbestimmtes (wie der Geist); denn der Buchstabe ist es, der dem Worte erst die Präcision giebt, die es haben muß, wenn es menschlich verstanden und begriffen sein und nicht als ein leerer Schall an uns vorübergehn will, wie ja auch der Leib für uns nur Leib ist durch die organische Verbindung der irdischen Stoffe, welche von den Sinnen wahrgenommen werden, obwohl diese an sich einem beständigen Wechsel unterworfen sind und keineswegs das Wesen des Menschen ausmachen. Darum thaten auch die Reformatoren dem Buchstaben alle Ehre an; sie beschäftigten sich mit der Grammatik, mit dem Wortlaut und der Wortbedeutung der heil. Schrift aufs Angelegentlichste und bauten ihr ganzes Lehrgebäude auf diese kleinlich scheinende Wissenschaft des Buchstabens. Ja, sie hielten an dieser Buchstäblichkeit um so treuer fest, in je kühnern Sprüngen schon zu ihrer Zeit die Schwarmgeister über alles Feste, Positive und Geregelte sich hinwegsetzten. Indessen war es nach der eigentlichen Lehre Luthers und der Reformatoren nicht der Bibelbuchstabe als solcher, von dem sie die Wiedergeburt der Kirche hofften. Diese hofften sie vielmehr von dem Geist, den sie sich vom Worte Gottes nie getrennt dachten. Das Wort Gottes war ihnen etwas Lebendiges, es stand für sie nicht nur da in den ehernen Lettern wie sie auf dem Papier sich ausdrücken, sondern sie dachten sichs als ein lebendig wirksames in den Herzen, als ein Samenkorn, das immer wieder neu aufgeht in den Gemüthern und immer wieder neue Früchte trägt.

Allein ein großer Theil der bisherigen Geschichte hat uns gezeigt, wie auch innerhalb der protestantischen Kirche der Buchstabendienst neuerdings einzudringen suchte und zwar müssen wir hier eine doppelte Buchstäblichkeit unterscheiden, von der wir die eine die kirchlich-confessionelle, die andere die biblische Buchstäblichkeit nennen möchten. Die erstere hatte sich bei den eigentlichen Orthodoxen der lutherischen und der reformirten Kirche, doch be-

ſonders der erſtern, feſtgeſetzt. Da wurde nicht nur auf den Bibelbuchſtaben, ſondern auch auf die Lehre Luthers und der übrigen Theologen, namentlich aber auf den Buchſtaben der ſymboliſchen Bücher (der Bekenntnißſchriften) ein übermäßiger Werth gelegt, wodurch alle freiere Entwicklung des Geiſtes auf eine nachtheilige Weiſe gehemmt wurde. Gegen dieſe Buchſtäblichkeit der Orthodoxen war nun unter anderm auch der Halleſche Pietismus aufgetreten, der ſich wieder allein auf die Autorität des Schriftwortes beſchränkte und jedes menſchliche Anſehen in ſeine Grenzen zurückwies. Bei ſeinem treuen Feſthalten am geſchriebenen Worte bewahrte der deutſche Pietismus (im Gegenſatz gegen die Quäker) eine wohlthätige Nüchternheit, die ihn gegen alle Schwärmerei ſicher ſtellte und ihm dennoch eine reiche Quelle der ächten Begeiſterung offen hielt. Allein wir haben ſchon früher angedeutet, wie der Pietismus in der Folge ſelbſt wieder in eine ängſtliche Form zuſammenſchrumpfte und manche großartige freie Bewegung auf dem Gebiete des kirchlichen Lebens verkannte. Daran mochte nun zum Theil eine mißverſtandene bibliſche Buchſtäblichkeit ſchuld ſein. Dieſe bibliſche Buchſtäblichkeit beſteht darin, daß man die zeitliche und örtliche Bedingung, unter welcher die Bibel entſtanden iſt, zur ewigen Bedingung machen und alles das ängſtlich von der Kirche fernhalten will, was nicht ausdrücklich in bibliſcher Form ſich ankündigt, oder umgekehrt auch das Wandelbare in den Vorſtellungsweiſen für alle Zeiten feſthalten will, ohne eine Fortbildung und Fortentwicklung des auf hiſtoriſchem Grunde ruhenden Glaubensprincips zuzugeben. So ſchnitt z. B. der Pietismus aller philoſophiſchen Speculation von vorneherein den Nerv ab und machte jede geiſtige Durchdringung der Wiſſenſchaft und der Religion auf ſtreng wiſſenſchaftlichem Boden unmöglich. Indem man überhaupt in der proteſtantiſchen Kirche die Offenbarung gar zu leicht als eine rein äußerliche, einmal geſchehene und abgethane Thatſache faßte, und ſomit jede freie Thätigkeit der menſchlichen Vernunft auf dem Gebiete der Religion ſchon als eine ſündliche Vermeſſenheit bezeichnete, während doch die ächte Vernunft von den älteſten Kirchenlehrern mit Recht als das Organ betrachtet wurde, womit wir das Licht der Offenbarung uns aneignen und zu unſerm Eigenthum verarbeiten ſollen, ſchadete man dem Offenbarungsglauben

in den Augen derer gar sehr, die nun einmal auch das natürliche Licht nicht unter den Scheffel stellen, sondern es wollten leuchten lassen zum Preise dessen, der es uns gegeben hat. Das werden wir später noch bei andern Gelegenheiten sehen. Man schadete aber auch der ganzen Stellung des Protestantismus, sowohl der katholischen Kirche als den Secten gegenüber, und rief nur allzu leicht die Schwärmereien als eine nothwendige Gegenwirkung hervor oder gab ihnen da wo sie schon vorhanden waren ein scheinbares Recht. Die Lehre von einer fortgehenden Inspiration, wie die katholische Kirche sie aufstellte, war doch eigentlich nur darum falsch, weil die Kirche ihre Inspiration an äußere willkürliche Bedingungen knüpfte, weil sie sie von menschlichen Autoritäten, von Aemtern und Würden, von Bischöffen und Concilien, von Mehrheit der Stimmen oder dem Eigensinn der Päpste abhängig machte; aber daß der Geist Gottes sich nie von seinem Wort und Werk getrennt habe, daß er noch immer fortfahre, die Geister zu erleuchten und die Herzen zu erwecken, ja daß er auch wohl Neues zu schaffen im Stande sei (freilich auf dem Grunde, der für immer derselbe bleibt), das ist eine Ansicht, die wir durchaus festhalten müssen, wenn wir nicht in eine todte mechanische Vorstellung von dem Wesen der Offenbarung verfallen wollen. Denn so wenig wir annehmen dürfen, daß Gott die äußere Schöpfung ein für allemal ihrem Schicksal überlassen habe, wie der Künstler die von ihm gefertigte oder als Uhrwerk aufgezogene Maschine, so wenig dürfen wir uns denken, daß mit dem äußern Abschluß des Bibelbuches der Geist aufgehört habe, sich in der Kirche thätig zu bezeigen. Das freilich ist wahr: so wie Gottes Wirken in der Schöpfung ein ordnungsmäßiges ist, gemäß den Gesetzen, die Gott selbst in die Natur gelegt hat, eben so ist auch das Wirken seines Geistes im Reich der Gnade und im Reich der sittlichen Freiheit ein solches, das mit der geschichtlichen Grundlage dieses Reiches nie in Zwiespalt gerathen kann; daher bleibt die Bibel stets die Norm, an welcher die Manifestationen des Geistes zu messen und nach der sie zu beurtheilen sind; aber umgekehrt wird auch nur die Bibel da recht verstanden, wo der Geist fortwährend von innenheraus für die Wahrheiten derselben geschärft, wo er fortwährend durch den Geist, der in der Gemeinde lebt, wach und lebendig erhalten, wo er gleichsam in den Stand ge-

ſetzt wird, Aehnliches von innenheraus zu erzeugen, wie das was er von außen empfängt. Die Trennung von der großen katholiſchen Kirche, zu welcher der Proteſtantismus genöthigt worden war, hatte für den Augenblick allerdings auch ihre nachtheiligen Folgen, die er aber im Laufe der Zeit ſelbſt überwinden ſollte. Die Bedeutung eines kirchlichen Zuſammenlebens unter dem Einfluß eines die Kirche bewegenden, belebenden, geſtaltenden Geiſtes, die jetzt zu unſrer Zeit erſt anfängt einigermaßen klar zu werden, ſollte noch durch manche Kämpfe ſich durcharbeiten, und zu dieſen Kämpfen rechnen wir eben die mit den ſogenannten Myſtikern und Schwärmern. Gewiß iſt es keine ſo ganz zufällige Erſcheinung, daß gleichzeitig mit der Reformation und immerfort neben der proteſtantiſchen Kirche, die unbeweglich auf ihrem Schriftprincip beharrte, Stimmen ſich erhoben, welche auch an die Bedeutung des innern Wortes, an die Bedeutung des Geiſtes und ſeiner Wirkungen mahnten, dem bloßen kahlen Buchſtaben gegenüber. Es geſchah dieß freilich meiſt auf eine plumpe, ungeſchickte Weiſe, meiſt unter grober Verkennung und mit ſtolzer Verachtung des geſchriebnen Wortes, in Begleitung ſchwärmeriſcher Aufregungen, weßhalb wir denn ſolche Erſcheinungen wie die der Wiedertäufer und der Quäker eben ſo wenig billigen konnten als die meiſten von denen, die uns jetzt noch zu betrachten übrig bleiben. Aber wenn am Ende jedem Irrthum eine Wahrheit oder wenigſtens die Einſicht in einen entgegengeſetzten Irrthum zum Grunde liegt, ſo iſt es unſre Pflicht, auch hier zu fragen, ob nicht dieſem beſtändigen Dringen auf das innere Wort und das innere Leben, wie wir es bei ſolchen Secten und bei den Myſtikern überhaupt finden, ein tieferes Bedürfniß zum Grund liege, das zu befriedigen eben in der Aufgabe der proteſtantiſchen Theologie liegt, die wir ja noch keineswegs als beendet betrachten dürfen. Wir machen dabei noch eine Beobachtung. Wenn die katholiſche Kirche die Zerſplitterung in Secten und Parteien uns zum Vorwurfe macht, ſo müſſen wir allerdings geſtehen, daß dieſe Zerſplitterung an ſich eben kein Segen für die Kirche iſt; allein wir ſehen eben dieſe Zerſplitterung nur als einen Durchgangspunkt und nur als ſo lange nothwendig an, bis die proteſtantiſche Kirche ſich das in einem höhern und beſſern Sinne wird angeeignet haben, was bei der katholiſchen Kirche in der rein objectiven Form einer todten Ueberlieferung,

bei den Secten aber in der rein subjectiven willkürlicher Einfälle erſcheint. Das wahre Geiſtesleben, wie es der Proteſtantismus fordert, der rechte Einklang von Geiſt und Buchſtabe iſt noch immer nicht erſchienen, noch immer eine unerfüllte Weiſſagung. Uebrigens iſt es auffallend, daß grade die katholiſche Kirche es war, aus welcher der proteſtantiſche Myſticismus unſrer Periode eine neue Anregung erhielt und zwar finden wir, daß namentlich der Myſticismus in der reformirten Kirche ein Abſenker der katholiſchen Myſtik iſt, während der deutſch-lutheriſche Myſticismus ſich mehr auf ſeinem eignen Grund und Boden ausbildete. Sowohl Johann Labadie, als Antoinette Bourignon, mit denen wir uns in dieſer Stunde beſchäftigen werden, gingen aus der katholiſchen Kirche hervor; beide aber fanden ihre Anhänger in der reformirten Kirche, und wirkten vielfach auf ſie ein. Wir reden zuerſt von Johann Labadie *). Er war geb. den 13. Febr. 1610 zu Bourg in der Guienne. Sein Vater war erſt ein gemeiner Soldat, ſpäter Lieutenant, und übergab ſeinen Sohn den Jeſuiten in Bordeaux zur Erziehung, bei denen er 12 Jahre in die Schule ging; allein ſchon frühe zeigte Labadie manches Sonderbare in ſeinen Anſichten und in ſeinem Betragen, womit die Väter des Ordens keineswegs zufrieden waren. Labadie hatte ſchon jetzt himmliſche Geſichte und Unterredungen mit den Heiligen. Den Jeſuiten war mit einem ſolchen Heiligen nicht gedient; ſie ſuchten ihn mit guter Manier los zu werden und empfahlen ihn nach Rom. Da ſich aber Labadie in dieſen Plan nicht fügen wollte, ſo entließen ihn die Väter gänzlich. In ſeine Heimath zurückgekehrt, fing Labadie an zu predigen, wurde aber deßhalb zur Rede geſtellt und floh nach Genf. Eine Zeitlang hielt er ſich dann in der Picardie unter dem Schutze des Biſchofs von Amiens auf, der ihm ſogar die Viſitation der dortigen Klöſter auftrug. Auch der Erzbiſchof von Toulouſe, M. de Montchal war erſt ſein Gönner. Allein Labadies ſtrenges Eifern gegen den römiſchen Klerus zog ihm noch mehrere Verdächtigungen **) und Verfolgungen zu, bis er

*) Vergl. über ihn: Arnolds Kirchen- u. Ketzerhiſt. Thl. II. Buch XVII. S. 680. Cröſe, Quakerhiſtorie S. 665 ff. Nicéron, Mémoires. Tom. XVIII. p. 386. und die Berichtigungen dazu XX. 140. und Biographie universelle T. XXIII.

**) Sein Verhältniß zu den Nonnen ſoll er, wenn Nicéron zu glau-

endlich durch einen förmlichen Uebertritt zu den Reformirten sich vor denselben sicher zu stellen suchte. Labadie begab sich jetzt nach Montauban, wo er Prediger wurde. Es zeigte sich indessen bald, daß er auch mit den Reformirten nicht einerlei Meinung sei. Man beschuldigte ihn des Chiliasmus (der Erwartung eines 1000jährigen Reiches Christi auf Erden) und andrer Irrthümer. Labadie mußte die Stadt verlassen *). Nicht besser ging es ihm in Genf, wohin er 1660 als Prediger war berufen worden, und eben so war er auch in Holland, wo er vom Jahr 1666 an Prediger in Middelburg war, nicht sicher vor Angriffen **). Er wurde auch dieses Amts entsetzt, lebte dann bald hie, bald dort, überall seine Grundsätze predigend, so unter anderm auch in Bremen, bis er endlich bei der Pfalzgräfin Elisabeth in Herford (die wir schon aus Wilh. Penns Geschichte als eine Gönnerin dieser Art von Leuten kennen) zwei Jahre lang Schutz fand; doch vertrieb ihn auch von dort ein kaiserliches Edict, worauf er sich nach Altona zurückzog und dort im Verein mit einigen ihm gleichgesinnten Personen Privatversammlungen hielt. Er starb 1674. Unter seinen Anhängern, die man nach ihm Labadisten nannte, bemerken wir besonders eine Frau, die durch die Eigenthümlichkeit ihres Wesens und durch ihre seltene Gelehrsamkeit mehr Aufsehn machte, als Labadie selbst. Es war dieß die berühmte Jungfrau Anna Maria von Schurmann ***). Sie war den 5. Nov. 1607 von sehr reichen reformirten Eltern in Cöln geboren, brachte aber ihre meiste Zeit in Utrecht zu. Sie hatte nicht nur in allen feinern weiblichen Arbeiten und der Blumen-

---

ben ist, zu argen Unsittlichkeiten mißbraucht haben. Eine Zeitlang lebte er auch unter den Carmelitern, die ihn ihren heiligen Vater nannten und auch mit der Gesellschaft von Port Royal suchte er in nähere Verbindung zu treten. Er nannte sich auch Jean de Jésus Christ.

*) Niceron beschuldigt ihn auch hier wieder unzüchtiger Tendenzen, vergl. Bayle unter Mammillaires Litt. C., der jedoch die Wahrheit der Thatsache in Zweifel stellt. Seine Entfernung selbst soll die Folge eines Streites gewesen sein mit dem katholischen Pfarrer wegen der Beerdigung eines Convertiten.

**) Namentlich gerieth er in Streit mit dem holländischen Prediger Ludwig von Wolzogen wegen der Schriftinterpretation.

***) Vergl. über sie Reiz, Gesch. der Wiedergeborenen, VI. S. 71. Arnold a. a. O. S. 692. Cröse S. 668. Schröckh, Lebensgesch. berühmter Gelehrten, II. S. 146. Bouginé Handb. der Litterargesch. III. S. 253. und Iselins Lexikon.

malerei, ſondern auch in den weitern ſchönen Künſten, im Kupferſtechen, Holzſchneiden, Wachspouſſiren einen hohen Grad von Geſchicklichkeit erreicht und dabei las und ſchrieb ſie lateiniſch, griechiſch, hebräiſch, franzöſiſch, engliſch, italieniſch, hoch- und niederdeutſch u. ſ. w. und machte auch Verſe in allen dieſen Sprachen. Selbſt die orientaliſchen und ſemitiſchen Dialekte lagen ihr nicht zu ferne, ſo wenig als die Mathematik und Aſtronomie. Mit den berühmteſten Gelehrten des Jahrhunderts ſtand ſie in Briefwechſel, und es war kein philoſophiſches oder theologiſches Syſtem, das ſie nicht mit ihrem weiblichen Scharfſinn zu durchdringen ſich getraut hätte. Suchten doch ſelbſt gelehrte Bibelerklärer bei ihr Aufſchluß über ſchwierige Stellen! *) Neben der Gelehrſamkeit ſcheint ſich indeſſen auch in früher Jugend ein zarter Frömmigkeitsſinn bei ihr entwickelt zu haben. Als ſie in ihrem 4. Jahre die Worte des Heidelberger Katechismus: „ich bin nicht mein eigen, ſondern meines treueſten Heilandes, Jeſu Chriſti," auswendig lernte, empfand ſie darüber eine ſo lebhafte Freude und eine ſo innige Liebe zum Erlöſer, daß ſie dieſen Augenblick in ihrem ganzen Leben nicht mehr vergeſſen konnte. Eben ſo machten in ihrem 11. Jahre die Märtyrergeſchichten, die ſie las, einen mächtigen Eindruck auf ſie. Gewöhnliche Welteitelkeit, Putzſucht und Kleiderhoffahrt blieben ihrem großartigen männlichen Geiſte von ſelber fern, obwohl ſie die weibliche Anmuth dabei nicht verläugnete. Dagegen klagt ſie ſich ſelbſt an, daß die Gelehrſamkeit ihr zum Fallſtrick der Eitelkeit, ja zur Abgötterei geworden ſei, woran übrigens ihre gelehrten Schmeichler am meiſten ſchuld ſein mochten, da ſie ſie unter anderm die zehnte Muſe, die holländiſche Minerva, das Wunderwerk ihrer Zeit und die Fürſtin der Gelehrten nannten. Bei alledem fühlte ſich aber die gute „Schurmännin" nicht befriedigt und wenn ſie auch früherhin bemüht geweſen war, die Beſchäftigung mit den Wiſſenſchaften auch den übrigen Frauen zu empfehlen und das Vorurtheil zu widerlegen, als ob das Weib blos für den Spinnrocken und die Nadel geboren ſei, ſo fühlte ſie jetzt doch, daß es für Männer ſowohl als Frauen noch etwas Höheres gebe, das über der Wiſſenſchaft hinausliege. Aber wo dieſes Höhere finden? Die Kirche in ihrem dama-

*) Beiſpiele bei Schröckh a. a. O. S. 155.

ligen Zuſtande bot ihr es nicht in der rechten Weiſe. Sie hielt den kirchlichen Zuſtand für einen verdorbenen, in Vorurtheilen und ſchlechten Gewohnheiten verſunkenen. Erſt eine ſtrenge Anhängerin der Dordrechter Lehre, wandte ſie ſich jetzt dem Manne zu, der mit ſo vieler Entſchiedenheit und Gewandtheit der Rede die Blößen des orthodoxen Syſtems und die Gebrechen der Kirche aufdeckte. Sie ſchloß ſich immer mehr an Labadie an, den ſie in den Niederlanden kennen gelernt hatte und begleitete ihn auch nach ſeiner Entſetzung nach Altona, wo ſie bis zu deſſen Tode blieb. Dann zog ſie ſich nach Winwarden (bei Leuwarden) in Weſtfriesland zurück, wo ſie den 5. Mai 1678 in einem Alter von 71 Jahren unverehlicht ſtarb. Dieſelben Gelehrten, die ſie erſt in den Himmel erhoben hatten, ſchalten ſie nach ihrem Uebertritt zu Labadie eine Närrin. Sie aber verbrannte die Lobſchriften ihrer frühern Anbeter und geſtand, daß alle gelehrten Werke der Welt nicht einen Tropfen von dem Oel enthielten, welches der Geiſt Gottes in die Herzen der Seinigen gieße.

Außer der Schurmann haben ſich unter den Labadiſten Peter Yvon, Peter du Lignon, Heinrich und Peter Schlüter ausgezeichnet. Später verlor ſich die Partei im Dunkeln. Als Grundſätze der Labadiſten haben wir folgende zu merken:

Die Kirche in ihrem jetzigen Zuſtande iſt verderbt. Die wahrhaft Frommen und Erleuchteten müſſen ſich von der Maſſe der Verderbten ausſcheiden und eine reine Kirche mit ernſter Kirchenzucht darſtellen. In einer ſolchen Kirche allein kann auch das Abendmahl wieder auf würdige Weiſe gefeiert werden, das durch den Zutritt ſo vieler Unwürdigen zu demſelben entheiligt wird. Die Labadiſten waren ſonach Separatiſten; ſie trennten ſich faktiſch von der großen Gemeinde und von dem Verband mit derſelben durch die Gemeinſchaft der Sakramente. Sie unterſchieden ſich aber darin von den Quäkern, daß während dieſe die Sakramente für unnöthig hielten, ſie vielmehr einen hohen Werth auf ſie ſetzten und ſie vor Profanation zu ſchützen ſuchten. Das war auch der Fall beim Sakramente der Taufe. Hierin ſchloſſen ſich die Labadiſten an die Wiedertäufer, jedoch mit bedeutenden Modificationen an. Wenn die Wiedertäufer die Kindertaufe ſchlechthin verwarfen und dagegen allen Erwachſenen ihrer Partei die Taufe ertheilten, ſo erſchien dieſes Verfahren den Labadiſten mit Recht gleichfalls als ein Aeußerliches,

das ſtatt des geiſtlichen Geburtsjahres nur das natürliche Alter beachtet. Nur dem Wiedergeborenen, das war die Anſicht der Labadiſten, kann die heilige Taufe ertheilt werden; ſie iſt alſo nicht nur etwa den neugeborenen Kindern, ſondern auch allen denjenigen unter den Erwachſenen vorzuenthalten, die noch nicht wiedergeboren ſind, während umgekehrt auch Kinder (in einem gewiſſen Alter wenigſtens) die Taufe empfangen können, wenn der Geiſt Gottes ſich früh in ihnen regt und ſie zu Wiedergeborenen macht. Wo jedoch ein Nichtwiedergeborener bereits die Taufe erlangt hatte, ſollte er darum nicht wieder getauft werden. — Von der heiligen Schrift lehrten die Labadiſten, daß man ſie ja nicht Gott ſelber gleich ſetzen dürfe, ſondern daß Gott als der Urheber der Schrift auch über ſeinem Werke ſtehe. Darum erſchien den Labadiſten die Art, wie die Proteſtanten gewöhnlich von der Schrift redeten und das Anſehn, das ſie ihr beilegten, als eine auf Mißverſtand ruhende Uebertreibung, die ſie auch ohne weiters als eine abgöttiſche Verehrung des Buchſtabens bezeichneten. Man könne, meinten die Labadiſten, in der Ehre, die man der Bibel als Buch und Schrift erweiſe, auch eben ſo gut zu viel thun als zu wenig und zwar auf Koſten des Geiſtes. Dieß geſchehe, wenn man meine, es hange alle Religion an dieſem heiligen Buche, da doch die Religion ſelbſt älter ſei als die Bibel und auch im Himmel ohne Bibel fortbeſtehn werde. Die Religion hängt allein von Gott ab; in ſeiner Hand ſind die Mittel, die er zu ihrer Verbreitung und Begründung wählen will und dieſe Mittel können auch andere ſein, als die der Schrift. Gott iſt nicht an die Schrift gebunden. Auch darf man ſich ja die Geſchichte der Kirche nicht entblößt denken vom Walten des göttlichen Geiſtes, der auch außer der Schrift ſeit zwei Jahrtauſenden thätig geweſen iſt. „Obgleich die heilige Schrift, ſo lauten die Worte der Labadiſten weiter, die Wahrheit vorträgt, ſo iſt ſie doch nicht die Wahrheit ſelber, ſondern Gott und Jeſus Chriſtus iſt ſie. Die Schrift giebt das ewige Leben nicht eigentlich und für ſich ſelbſt; Gott allein, der das Leben iſt, wirket es.“ — „Dem eignen Munde Gottes, dem heiligen Geiſte, der noch immer zu uns ſpricht, iſt noch mehr zu glauben, als der Feder ſeiner Schreiber. Die göttliche Wahrheit iſt unendlich, ſie kann alſo nicht eingegränzt und eingeſchränkt werden in irgend einen Buchſtaben, weßhalb es auch viele Wahrheiten geben

kann, die nicht wörtlich in der Schrift enthalten und dennoch göttliche Wahrheiten sind, welche nicht anzunehmen, blos weil sie nicht in der Schrift stehn, wir uns versündigen würden. Nicht darum, weil etwas geschrieben ist, sollen wirs glauben, sondern weil es von Gott ist."

Das Bisherige wird hinreichen, uns zu zeigen, daß in diesem Punkte die Labadisten mit den Quäkern ziemlich übereinstimmten, und wir nehmen keinen Anstand, auch hier wieder an das Wahre zu erinnern, das diesen Behauptungen bei allem Schiefen und Uebertriebenen zum Grund liegen dürfte. So sehr indessen in diesen und noch andern Punkten Quäker und Labadisten übereinstimmten, so wenig wollte die äußere Vereinigung gelingen. Jede Secte blieb für sich, und bei dem Eifer, womit manche Orthodoxe unter den Lutheranern und Reformirten gegen die Labadisten auftraten, fehlte es sogar nicht an manchen Beschuldigungen in Beziehung auf die Sittlichkeit derselben, deren Grund oder Ungrund im Einzelnen schwer zu ermitteln sein dürfte. Der Vorwurf, daß sie eine vollkommne Gütergemeinschaft hätten einführen wollen, scheint auf Mißverstand ihrer Lehre beruht zu haben.

Wie nun schon Labadie die Mystik aus der katholischen Kirche her in die reformirte verpflanzt hatte, so auch die Antoinette Bourignon, die, eine geborne Katholikin, zwar nicht wie Labadie förmlich zur reformirten Kirche übertrat, aber durch ihre Verbindung mit reformirten Theologen und durch die Stellung, die sie zur reformirten Kirche überhaupt einnahm, eher hier als bei der Geschichte der katholischen Mystiker genannt zu werden verdient. Antoinette Bourignon ward den 13. Jan. 1616 zu Lisle in Flandern geboren *). Ihr Vater war ein Italiener, die Mutter eine Landeseingeborene. Sie kam als ein sehr häßliches, mißgestaltetes Kind mit einer Hasenscharte zur Welt, so daß man sie 6 Wochen lang den Augen der Leute verborgen hielt. Die Eitelkeit der Mutter war dadurch so gekränkt, daß sie dem Kinde ihre Liebe entzog, während der Vater dagegen mit besondrer Zärtlichkeit der unglücklichen Tochter sich annahm. Auch die übrigen Geschwister, die

*) Vergl. la vie de Demlle Antoinette Bourignon, Amst. 1683. und der Jungfrau A. Bourignon innerliches und äußeres Leben v. P. Poiret. (ohne Druckort) — evang. Kirchenztg. März 1837.

ſämmtlich hübſche Geſichter hatten, verachteten und mißhandelten die häßliche braune Schweſter, die ſich denn auch möglichſt von ihnen zurückzog und ſich einſam mit ihrer Puppe beſchäftigte. Doch trieb ſie ein ernſter, frühgereifter Sinn bald über das Kinderſpiel hinaus und frühzeitig empfand ſie den ſchmerzlichen Contraſt, in welchem das Leben der damaligen Chriſten zu dem Beiſpiel des Herrn und ſeiner Apoſtel ſtand. Sie fragte daher beſtändig, wo denn das Land der Chriſten ſei? und als man ihr bedeutete, daß ſie ja unter Chriſten wohne, wollte ſie es nicht glauben; denn die Härte, die man ihr bewies, wollte nicht zur Liebe paſſen, von der man ihr vorpredigte, noch der Luxus, der ſie umgab, zu der Armuth Chriſti, von der man ihr rühmend erzählte. Indeſſen ſchlug ſie ſich im heranwachſenden Alter dieſe Gedanken aus dem Sinn und wurde allmählig von ihrer ältern Schweſter in das Weltleben hineingezogen. Zwar empfand ſie oft Gewiſſensvorwürfe über ihre zunehmende Lauheit in der Religion, ſuchte aber dieſelben wo möglich zu beſchwichtigen. Ihre Mutter wünſchte ſie zu verheirathen. Antoinette empfand aber einen großen Widerwillen gegen das eheliche Leben, da die Ehe ihrer Eltern keineswegs zu den glücklichen gehört hatte. Sie wollte darüber die Stimme Gottes ſelber vernehmen und dieſe beſtätigte ſie in ihrem Widerſtreben. Jetzt kehrte ſich auch die bisherige Liebe des Vaters in Haß um gegen das eigenſinnige Mädchen, das ihm die ſchönſte väterliche Freude verderbe. Antoinette wollte, um aller weitern Verſuchungen überhoben zu ſein, ins Kloſter treten. Aber ihr Vater ſagte, lieber wolle er ſie helfen zu Grabe tragen als ſeine Einwilligung dazu geben, und da er ſich feſt erklärte, daß er ihr jedenfalls keine Ausſteuer ins Kloſter mitgeben würde, ſo zeigte auch das Kloſter keine ſonderliche Luſt eine arme Novizin bei ſich aufzunehmen. Antoinette wurde nun eine Nonne außer dem Kloſter, eine Einſiedlerin. Sie zog ſich von aller Welt zurück in ihr Kämmerlein und flehte da unter Vergießen von Thränen zu Gott. Sie ſchlief auf dem harten Dielenboden, faſtete, wachte oft ganze Nächte und trug ein härenes Bußgewand. Daneben beſuchte ſie die Armen und die Kranken und ging von einer Kirche in die andere. Verlegen um ihr Seelenheil, wußte ſie nicht, womit ſie den Himmel verſöhnen ſollte. Zwar hatte ſie ſich keiner groben Sünden anzuklagen, aber daß ſie Gott mit dem Herzen verlaſſen hatte, war

ihr Sünde genug, ja eigentliche Todsünde. In ihrer Herzensangst fragte sie Gott: was sie denn thun solle? Da glaubte sie eine Stimme zu vernehmen: „Fort in die Wüste!" — Nun war auch der Entschluß gefaßt. Die arme Büßerin kaufte sich Zeug zu einem Pilgergewande, einen Hut und grobe Schuhe und verbarg dieß alles in ihrem Kasten. Des Nachts aber machte sie sich das Gewand zurecht und als alles fertig war, dachte sie auf ihre Abreise. Diese mußte um so mehr beschleunigt werden, da die Ankunft des Bräutigams, den ihr der Vater wider ihren Willen aufdringen wollte, bevorstand. Um Ostern des Jahres 1636 des Morgens früh um 5 Uhr stand die Pilgerin reisefertig auf der Schwelle des Vaterhauses, das sie auf immer zu verlassen Willens war. Ihr Vater begegnete ihr unter der Thür' und fragte sie, wohin so frühe? Zur Kirche war die Antwort und fort war die Tochter aus seinen Augen. Als sie bis zur Mittagsstunde nicht wiederkehrte, ward er unruhig. Er suchte die Tochter durch die ganze Stadt, vergebens! Diese war in ihrem Pilgerkleide zum Thore hinausgewandert, ohne noch zu wissen wohin! Sie hatte erst nur einen Sou mitnehmen wollen, um sich unterwegs ein Brot zu kaufen, aber als sie schon ihr Zimmer verlassen hatte, glaubte sie eine Stimme zu vernehmen: wie? ruhet dein Glaube auf einem Sou und nicht auf Gott allein? Und so warf sie auch diesen Nothpfennig von sich, um sich ganz allein in die Arme Gottes zu werfen. Eben so überließ sie sich auch gänzlich seiner Führung rücksichtlich des Weges, den sie nehmen sollte. Sie nahm ihren Weg nach Tournay, wo sie um 10 Uhr Morgens ermüdet anlangte. Ihre Füße waren voll Blasen und Beulen, weil sie der harten Pilgerschuhe nicht gewohnt war. Nachdem sie daselbst die Kirche besucht und der Messe beigewohnt hatte, zog sie weiter in die Landschaft Hennegau. Unterwegs ward sie aber von einem Trupp Reiter verfolgt, durch die sie erst unerkannt hindurch gegangen war. Der Hauptmann nahm sie zu sich auf sein Pferd und sprengte mit ihr davon bis ins nächste Dorf Blaton. Hier wurde sie durch den dortigen Pfarrer den Händen ihrer Verfolger entrissen. Der Pfarrer, ein ehrwürdiger Greis, erkundigte sich nach ihrem Vorhaben. Sie eröffnete ihm, daß sie eine Wüste aufsuche, in der sie Gott dienen wolle. Der Geistliche, der selbst schon mancherlei Schicksale erlebt

hatte und aus einem frühern Weltmann ein strenger Asket geworden, bestätigte sie in ihrem Vorsatz und versteckte sie unterdessen in den Kirchthurm, damit sie vor den Nachstellungen der Reiter sicher sei, welche den Pfarrhof umlagerten und das Dorf anzuzünden drohten, wenn man ihnen die Gefangene nicht herausgebe. Der Pfarrer meldete die Sache dem Erzbischof von Cambray van der Burgh, der in Mons seinen Sitz hatte. Dieser wollte nicht zulassen, daß sich die Pilgerin weiter in die Einsamkeit begebe, gestattete aber dem Pfarrer, auf dem Kirchhof von Blaton ihr eine Hütte zu bauen, in der sie Gott dienen möge. Indessen hatte der Vater der armen Schwärmerin durch das Gerücht Kunde von ihrem Aufenthalt erlangt. Er machte sich sogleich auf, die verlorene Tochter wieder zu gewinnen und nahm auch die Schwestern mit. Antoinette wollte erst keine ihrer Blutsverwandten vor sich lassen; endlich willigte sie in eine Unterredung mit dem Vater. Dieser beredete sie auf alle Weise in das väterliche Haus zurückzukehren und auch der Erzbischof that das Seine. Erst nach langem Sträuben willigte Antoinette ein, unter der Bedingung jedoch, daß ihr Vater sie gänzlich ihrer Neigung überlasse und ihr nie mehr vom Heirathen rede. Der Erzbischof selbst mußte ihr feierlich geloben, den Vater zur Erfüllung dieses Versprechens anzuhalten und sich ihrer anzunehmen, falls der Vater sein Wort nicht halten sollte. Nur mit Mühe konnte man sie dahin bringen, daß sie ihr auffallendes Pilgerkleid gegen die gewohnte Tracht vertauschte und sich in den Wagen ihres Vaters setzte, um mit ihm nach Hause zu fahren*). Nach ihrer Rückkehr durfte Antoinette für den Spott der Welt nicht sorgen. Sie hieß die Waldschwester und wurde von ihren leiblichen Schwestern auf alle Weise geneckt und gehöhnt. Auch der Vater nannte sie bald spottweise eine Heilige, bald schalt er sie im Ernst eine Heuchlerin und fing wider sein gegebenes Versprechen an die Heirathsanträge zu erneuern. Das alles machte das arme Mädchen nur verwirrter und bestärkte sie in ihren Gedanken. Sie trug seit ihrer Rückkehr ins väterliche Haus ein schwar-

*) Um ihr die plötzliche Veränderung zu erleichtern, wurde ihr auf den Rath der Capuziner gestattet, noch eine Zeitlang in dem Augustinerkloster in Tournay zu verweilen und dann erst nach Lisle zurückzukehren, was denn auch nach 4 bis 5 Monaten geschah.

zes Trauergewand und errichtete in ihrem Zimmer eine Art von Einsiedelei. Sie hatte vermittelst einer Bretterwand eine Höhle in dem Zimmer angebracht und darin die wächsernen Bilder des heiligen Antonius und der büßenden Magdalena aufgestellt. Nachts ruhte sie in einem Sarge, sie schlief jedoch nur 3 Stunden, die übrige Zeit wachte und betete sie. Am Tage besuchte sie Arme und Kranke, die Kirchen aber weniger mehr; denn besser glaubte sie dem Herrn in ihrer Einsiedelei zu dienen, zu der niemand der Zutritt gestattet war. Dabei hatte sie öfter Visionen und glaubte unmittelbare Befehle von Gott zu erhalten, die sie in der Fortsetzung dieser Lebensart bestärkten. Nur um so heftiger aber drangen die Anfechtungen des Teufels auf sie ein, den sie sogar einmal sichtbar in der Gestalt eines Mannes vor ihre Höhle treten und ihr den Eingang wehren sah. Sie stieß ihn mit beiden Händen von sich, daß er zu Boden fiel, wie eine Säule und setzte ihm den Fuß auf den Kopf; da war es ihr, als träte sie auf ein Ei; darauf ruhte sie in ihrer Höhle und als sie des andern Morgens erwachte — war die Gestalt verschwunden.

Antoinette verspürte indessen immer wieder den alten Zug, der sie aus dem väterlichen Hause weggetrieben hatte. Auf den Knieen flehte sie ihren Vater, sie zu dem Erzbischof nach Mons ziehen zu lassen, der ihr das Versprechen gegeben hatte sich ihrer anzunehmen. Der Vater drohte ihr mit seinem Fluche; aber der Guardian der Capuziner, der ein Augenzeuge dieser Scene war, bedeutete dem Vater, daß sein Fluch ihr nichts schaden würde, weil sie in der Gnade Gottes stehe. Und so ließ sie der Vater ziehen. So ging sie denn abermals aus dem väterlichen Hause, und kam nach Mons zu dem Erzbischof. Dieser nahm sie liebreich auf und wies sie in ein Frauenkloster (St. Symphorien) zu Mons. Hier bekehrte sie bald vier der dortigen Schwestern, die nun mit ihr zusammentraten, um ein abgesondertes geistliches Leben mit einander zu führen. Dazu wurde wieder der früher von ihr verlassene Ort bei der Kirche von Blaton ausersehen. Antoinette kaufte einer Wittwe einen Morgen Landes ab, das unmittelbar an die Pfarrkirche von Blaton stieß und hier sollte das Gebäude für den neuen Jungfrauenorden aufgerichtet werden. Allein die Jesuiten suchten die Sache zu hintertreiben. Sie bearbeiteten den Erzbischof so lange, bis er die ertheilte Bewilligung zurückzog, und auch die Schwe-

ſtern, die ſich mit ihr verbinden wollten, ſtanden wieder von ihrem Vorhaben ab. Die Bourignon begab ſich nun nach Lüttich, kehrte aber wieder nach Blaton zurück, wo nach dem Tode des Erzbiſchofs das erſehnte Schweſternhaus dennoch erbaut ward. Nun wurde ſie wirklich von den Leuten der Umgegend als eine Heilige verehrt. Man wallfahrtete zu ihr und ſuchte Stücke von ihren Kleidern zu erhalten, um ſie als Reliquie aufzubewahren. Um ſo inbrünſtiger betete die demüthige Seele zu Gott, daß er ſie ja nicht möchte in die Verſuchung der Eitelkeit fallen laſſen. Bald drauf zog ſie wieder von Blaton weg nach Mons und trieb ſich noch an verſchiednen Orten umher, bis ſie endlich wieder nach Lisle zurückkehrte, um ihre todtkranke Mutter noch einmal zu ſehn. Die Mutter prophezeite ihr noch auf dem Todbette, daß ſie noch viel werde zu leiden haben und ſchied dann auf immer von ihr. Antoinette wollte wieder fortziehn, aber ihr Vater beſchwor ſie, bei ihm zu bleiben und ihm in ſeinem Wittwerſtande beizuſtehn. Wirklich ſchien die kindliche Liebe über die Schwärmerei den Sieg davongetragen zu haben. Antoinette war damals 25 Jahre alt; der Sinn für häusliche Thätigkeit, die ſie bisher ganz aus den Augen geſetzt hatte, ſchien doch einigermaßen in ihr einzukehren. Sie fing an ihrem Vater die Haushaltung zu führen, und obwohl ſie noch fortwährend von ihren Viſionen (beſonders während einer hitzigen Krankheit, in die ſie verfiel) zu leiden hatte, ſo hätte vielleicht doch bei einer klugen Behandlung von Seiten des Vaters das Uebel gehoben oder gemildert werden können. Allein es ſchien als ob der Vater zu ihrem Unglück da ſei. Schon vor ihrer Krankheit hatte er ſie mit neuen Heirathsgedanken beſtürmt und endlich hatte er ihr ſelbſt eine Stiefmutter ins Haus gebracht. Antoinette unterwarf ſich erſt willig der neuen Prüfung. Allein bald kam es zu neuen Zwiſtigkeiten, die ihr das längere Bleiben im Hauſe unmöglich machten. Dießmal begab ſie ſich in ein leeres Kloſter in einer Vorſtadt von Lisle, wo ſie, da ihr der Vater ihr mütterliches Erbtheil nicht herausgeben wollte, in großer Armuth lebte. Sie verfertigte Spitzen, um ihren Unterhalt zu gewinnen und ſchlief auf einem Strohlager; ein Mädchen brachte ihr wöchentlich einmal Brot und etwas Speiſe oder Wäſche. Sie ſah faſt niemand in ihrer Einſamkeit. Ihre Schweſter beſuchte ſie nur einmal des

Jahres. „Ganze Tage brachte sie (nach den Worten ihres Biographen Poiret) ohne Essen und Trinken zu in göttlichen Liebkosungen und Wollüsten.“ Indessen verwies ihr der Geist dieses sinnliche Wohlgefallen an ihren frommen Gefühlen und leitete sie an, Gott auf rein geistige Weise zu dienen, damit ihr der Satan um so weniger anhaben könne. In dieser Leibes- und Gemüthsverfassung schrieb sie ihr Büchlein von dem einsamen Leben. Indessen wurde sie durch das Einrücken der Franzosen in die Vorstadt aus ihrer Einsamkeit vertrieben und mußte sich in Lisle selbst bei den frommen Schwestern Thierri aufhalten, wo sie jedoch nur auf dem Boden ein schlechtes Lager fand, das sogar des Nachts oftmals überschneit wurde. — Endlich starb auch ihr Vater, der ihr noch vor seinem Tode seinen Segen ertheilte, im Jahr 1648. Der Erbschaft wegen kam sie in allerlei Ungelegenheiten und Prozeßverwicklungen. Eines Tages nun begegnete ihr auf der Straße ein Mann, der sich angelegentlich nach ihren Verhältnissen erkundigte und ihr den Gedanken beizubringen wußte, wie viel verdienstlicher es wäre, statt in ein Kloster zu gehn, sich der armen Waisen anzunehmen, die durch den Krieg ihre Güter und Eltern verloren hätten. Viele Dörfer umher seien ohne Pfarrer und Religionsunterricht, und daher die Pflicht doppelt groß, die verwahrloste Jugend zu bedenken. Die Bourignon fragte ihn nach seinem Namen und erfuhr, daß er keineswegs ein Gelehrter sei, wofür sie ihn seiner gewählten Sprache wegen gehalten, sondern ein einfacher Landmann aus der Gegend und daß er Saint Saulieu heiße. Er war — so erzählte er ihr weiter — früher Soldat gewesen, hatte aber aller Weltlust entsagt und war nun ein eifriger Verehrer der Religion geworden. Er besuchte die Kirchen fleißig, lag in tiefer Andacht auf den Knieen, besuchte Arme und Kranke, ja zog mitten im Winter auf der Straße seinen Rock aus, um Dürftige zu kleiden. Genug, er erschien der Bourignon als der frömmste Mann der Welt, und gleichwohl war er der abgefeimteste Heuchler *). Er hatte die Bourignon wirklich beredet,

*) Er hatte sich früher eine Zeitlang bei einem Eremiten aufgehalten, der ihm beim Abschied prophezeite: mein Sohn! du wirst entweder ganz ein Engel oder ganz ein Teufel werden! —

in Gemeinschaft mit ihm und einem Kaufmann, Johann Stoppart, eine Anstalt für arme Mädchen zu errichten, oder vielmehr eine schon bestehende Anstalt der Art zu erweitern und ihre Leitung zu übernehmen, und die Bourignon legte freudig Hand ans Werk. Wie schön und würdig hätte sie durch ein solches Liebeswerk aus ihrer Schwärmerei gerettet und dem thätigen Christenthum wieder gewonnen werden können! Aber es war als ob auch die Ungunst der äußern Verhältnisse mitwirken sollte, sie immer wieder aus einem geordneten Wirkungskreis hinweg in die Irrgänge ihrer Schwärmereien hinein zu treiben! Hatte einst die Unklugheit und Härte des Vaters sie von dem häuslichen Heerde vertrieben, so war es jetzt die entlarvte Schändlichkeit Saulieu's, die ihr ihre Freudigkeit trübte und durch seine frechen Nachstellungen ihren eignen guten Namen in einen zweideutigen Ruf, ja selbst ihr Leben in Gefahr brachte. Der Elende starb endlich in Raserei und unter gräßlichen Verwünschungen. Indessen hätte sich auch so die Bourignon in dem Wirkungskreise einer Erzieherin nicht lange heimisch gefunden. Zu tief wurzelte in ihr der Hang zur Schwärmerei. Alle äußere Ordnung, wie sie in einem solchen Institute durchaus nothwendig ist, erschien ihr als lästige Fessel, als eitles Menschenwerk. Wenn die Töchter der Anstalt zur Communion gingen, so zitterte sie für dieselben, daß sie unwürdig hingingen, und in den Visionen, die sie auch jetzt noch hatte, wollte sie von Christo selbst vernommen haben, daß er durch diese Communion mehr beleidigt werde, als durch die Juden, die ihn gekreuzigt hätten. Ueberhaupt empfand sie einen immer größern Widerwillen gegen alles äußere Kirchenthum, gegen die Predigt, die Messe, die Beichte u. s. w. Um wo möglich den Hang zum klösterlichen Leben zu befriedigen, erlangte sie von den geistlichen Behörden, daß das Mädcheninstitut in ein förmliches Kloster verwandelt, d. h. unter Clausur gesetzt wurde und die Regel des heil. Augustin erhielt. Nun aber wurden die Jesuiten, die schon längst die Anstalt haßten, nur noch mehr erbittert und eine Veranlassung kam hinzu, das Institut und dessen Vorsteherin in ein böses Geschrei zu bringen. Der Teufel habe, hieß es, die Kinder der Anstalt behext. Es war dieß nicht etwa eine Verläumdung, welche die Feinde der Anstalt ausstreuten, die Bourignon selbst glaubte an die Beherung.

Sie machte die Entdeckung zuerſt an einem Mädchen, das ſie wegen eines Fehlers hatte einſperren laſſen und das — wie es ihr ſelbſt geſtand — mit Hülfe des Teufels ſeiner Haft entronnen war. Als die Bourignon weiter in das Mädchen drang, vernahm ſie von ihr, daß ſie von Kind auf dem Teufel ſei verbunden geweſen, daß er ihr beſter und liebſter Freund ſei und ſie mit ihm in beſtändigem Verkehr ſtehe. — Das Mädchen wurde aus der Anſtalt entfernt; allein man weiß, wie ſolche Dinge anſteckend wirken. Bald zeigte ſich ein zweites, ein drittes Mädchen, das auf ähnliche Weiſe mit dem Teufel im Bunde zu ſtehn behauptete, was letztere ſogar durch Mahlzeichen und theilweiſe Unempfindlichkeit ihres Körpers als eine unläugbare Thatſache zu beweiſen ſuchte *). Endlich wurde die ganze Anſtalt angeſteckt; nicht nur die 32 Mädchen waren ſammt und ſonders verhext, auch die Katzen, die Hühner und Enten des Kloſters fielen dem Teufel als Beute, ſelbſt das Brot im Backofen wollte nicht mehr ſich backen, das Fleiſch in den Töpfen nicht mehr ſich ſieden laſſen u. ſ. w. Vergebens wurde von den Ortspfarrern und den hierin beſonders bewanderten Capuzinern der Exorcismus verſucht, der Teufel trieb nur ſein Geſpött mit den Beſchwörungen. Endlich erſchien der leibhaftige Satan der Bourignon ſelbſt in Geſtalt einer kleinen luſtigen Frau, die ſie verſpottete und neckte. Nun legte ſich die Obrigkeit ins Mittel. Es ward eine Unterſuchung angeſtellt, die damit endete, daß die Bourignon noch zu rechter Zeit die Flucht ergriff, ehe die Gerichte ſich ihrer als Zauberin bemächtigten, und das Inſtitut hinfüro den Jeſuiten zur Leitung übergeben wurde. Dieß geſchah im Jahr 1662. Die Bourignon begab ſich zuvörderſt nach Gent; dann nach Brüſſel und nach Mecheln. Ueberall hatte ſie wieder Offenbarungen und Viſionen, überall fand ſie auch Leute, die ihr anhingen, und ſolche, die ſie beſtritten. Unter die erſtern gehörte ein geiſtlicher Herr zu Mecheln, Namens van Cordt, der gleichfalls Vorſteher eines Mädcheninſtituts war. Auch hier zeigten ſich nach Bourignons Ankunft dieſelben Spukgeſchichten und dieſelben Wunderdinge. Van Cordt harmonirte immer mehr mit ſeiner

*) Aus der Geſchichte des Somnambulismus laſſen ſich noch viele derartige Beiſpiele anführen, vergl. F. Fiſcher, der Somnambulismus. Baſel. 839.

geistlichen Freundin, die von nun an auch als Schriftstellerin vor dem größern theologischen Publicum hervortrat. Immer schroffer stellte sich von dieser Zeit an zugleich ihr Glaube im Gegensatz gegen den katholischen Kirchenglauben und die katholischen Kirchengebräuche heraus, und doch hing sie bis jetzt noch äußerlich mit der römischen Kirche zusammen. Allein auch dieser letzte Faden der Gewohnheit riß, nachdem ihr Gott geoffenbaret hatte, daß an dem Unterschied der Religionen nichts gelegen sei, sondern allein an der Liebe und Tugend, ohne Rücksicht auf das äußere Bekenntniß. So trug sie denn auch länger kein Bedenken mehr, sich auf ketzerischen Boden zu verfügen, und begab sich wirklich mit ihrem Vertrauten, van Cordt, nach Amsterdam*). Hier wurde sie mit Labadie und den Labadisten bekannt, konnte sich aber mit ihnen eben so wenig einigen, als mit den Quäkern und andern verschiedenen Secten, die in dem toleranten Holland ihren Sitz hatten. Auch mit dem berüchtigten Schwärmer Quirinus Kuhlmann, den wir später werden kennen lernen, kam sie in Berührung; sie erkannte seine Schwärmerei richtig als Schwärmerei, während sie auf der ihrigen nur um so fester beharrte. Hingegen gewann sie einige Gelehrte, wie Amos Comenius, Swamerdam u. a. m. Nachdem sie Amsterdam verlassen, hielt sie sich einige Zeit im Schleswigschen und Holsteinischen auf. Da sich indessen immer mehrere Reformirte auf ihre Seite wandten, so war es natürlich, daß nun auch die dortigen Prediger, sowohl Lutheraner als Reformirte, gegen sie eiferten **). Auch die Labadisten vereinigten sich jetzt mit den Orthodoxen wider sie. Sie war genöthigt, das Holsteini-

*) Dieser Abbé Bartholomäus de Cordt (de Court) hatte sich durch die Eindeichung der im Jahr 1634 verwüsteten Insel (Hallig) Nordstrand einen Anspruch auf dieselbe erworben und bot sie der Bourignon an, um dort ihre Gemeinde zu sammeln. Er selbst starb auf dieser Insel 1669, auf welcher auch Jansenisten und Mitglieder des Oratoriums sich niedergelassen hatten und wo bis auf den heutigen Tag die katholische Kirche neben der protestantischen eine Station hat. Vergl. darüber Reuchlins Geschichte von Port Royal S. 698 und Beilage XII.

**) Ein gewisser Prediger Burchard suchte zu beweisen, daß die von der Bourignon aufgebrachten Ketzereien noch viel ärger seien als alle, um derentwillen jemals Leute seien verbrannt oder enthauptet worden.

ſche zu verlaſſen und ſich ins Däniſche Gebiet, nach Flensburg, zu wenden. Auch hier litt ſie jedoch Verfolgungen *) und kehrte wieder ins Holſteiniſche zurück. Vom Jahr 1676 an lebte ſie in Hamburg, wo ſie ſchriftſtellerte. Allein kaum hatte ſie ein Jahr in der Stille daſelbſt zugebracht, als die Hamburger Prediger im Juni 1677 eine Deputation an den Rath ſchickten, welche meldete, daß eine gewiſſe Antoinette Bourignon in der Stadt ſei, ſo Läſterung wider Gott, Chriſtum und die Jungfrau Maria ausbreite, Verſammlungen hielte, eine neue Rotte aufrichte und gotteslästerliche Bücher ſchreibe. Sie baten, daß dem Uebel geſteuert werde. Man hielt eine Hausunterſuchung bei ihr; die Stadtknechte, die man nach ihr ausſchickte, fanden einige ihrer Freunde bei verſchloſſenen Thüren verſammelt und nahmen die dort vorgefundenen Bücher weg. Die Bourignon hatte ſich auf einen erhaltenen Wink hin geflüchtet. Nun ging ſie nach Oſtfriesland, wo ſie erſt eine Zeitlang einem Armenhauſe vorſtand, dann aber auch dieſe Thätigkeit wieder aufgab und blos mit Gleichgeſinnten, die ſie beſuchte, ihre geiſtlichen Unterhaltungen fortſetzte und noch mehrere Bücher ſchrieb. Auch da war ſie nicht ſicher. Die Beſchuldigungen der Zauberei ließen ſich aufs Neue vernehmen. Unſtät und flüchtig begab ſie ſich von einem Orte zum andern, bis ſie endlich auf einer Reiſe nach Amſterdam in Franecker erkrankte und dort, von allen den Ihrigen verlaſſen, blos von fremden Hausleuten umgeben, die aus Unkunde des Franzöſiſchen nicht einmal ihre letzten Worte verſtanden, den Geiſt aufgab den 18. October 1680. Sie hatte verlangt, nur als eine ſchlechte Magd begraben zu werden, doch als ſie ſchon im Sarge lag, kam ein vornehmer Mann, der zu ihren Anhängern gehörte, nach Franecker, der ſie anſtändig beerdigen ließ. Antoinette hatte nie zugeben wollen, daß ein Bildniß von ihr gemacht würde; es hing dieß mit der Geringſchätzung des Aeußern (namentlich mit der Geringſchätzung der Materie) zuſammen, die allen Myſtikern gemein iſt. Nach der Beſchreibung ihrer Freunde und nach dem Porträt, das von ihrem Freunde Poiret

*) Ihre Druckerei zu Huſum wurde geſchloſſen, die in derſelben gedruckten Bücher zum Theil verbrannt. Sie ſelbſt wurde zur Verantwortung gezogen, konnte ſich aber durch ein allgemein gehaltenes Glaubensbekenntniß den weitern Verfolgungen entziehn, obwohl ihre Anhänger in jenen Gegenden allerlei zu leiden hatten.

aus der Erinnerung hergestellt wurde, war ihr Angesicht (trotz der frühern Entstellung in der Kindheit) ziemlich wohlgebildet, ihr Blick aufrichtig, gutmüthig und keineswegs düster, doch meist in die Höhe gekehrt (wie dieß bei somnambülischen Leuten der Fall ist), ihr Gang ernst, ihre übrige Haltung ungezwungen. So weit das äußere Leben dieser merkwürdigen Frau. Ueberblicken wir es noch einmal, so dürfen wir wohl, ohne ihr Unrecht zu thun, unbedenklich sagen, sie war von Anfang bis Ende eine Schwärmerin. Wenn wir nämlich alles das Schwärmerei nennen, was sowohl von der gesunden Vernunft als von den deutlichen Lehren und Vorschriften der heiligen Schrift sich entfernt, was den Menschen aus der ihm von Gott angewiesenen Bahn einer nützlichen Thätigkeit abzieht in ein müßiges Brüten und Grübeln, was ihn eben hinausschwärmen und hinausschweifen läßt ins Unbestimmte, ohne sichre Grundlage von der man ausgeht, ohne klares Ziel wonach man steuert, so zeigt uns das ganze Leben der Bourignon eine Kette der traurigsten schwärmerischen Verirrungen. Diese Schwärmerei hatte zum Theil in dem Boden der katholischen Kirche, in dem Einsiedler- und Asketenleben ihre Nahrung gefunden, sie war aber auch noch besonders gesteigert worden theils durch die rohe und unzarte Behandlung, welche die Bourignon erfuhr, theils durch die Verfolgungen selbst und den allerdings theilweise entarteten Zustand sowohl der katholischen als der protestantischen Kirche. Als Schwärmerin zeigt sie sich besonders auch darin, daß es ihr neben der rechten Erkenntniß auch an der rechten praktischen Liebe fehlte und an der daraus hervorgehenden Thatkraft. Sie redete zwar viel von Liebe und versank in liebenden Gefühlen, that auch wohl den Armen Gutes, ja sie wollte alle Welt heilig und selig machen, aber wo sie Hand anlegen und wirken sollte, da fehlte ihr überall jene Beharrlichkeit, jene Hingebung und Geduld, welche das Kennzeichen der ächten praktischen Frömmigkeit ist. Wie vortheilhaft nimmt sich in dieser Hinsicht wieder der deutsche Pietismus neben diesem krankhaften Mysticismus aus und gewinnt bei eben dieser Vergleichung an Achtung und Vertrauen! Auch die Bourignon wurde zwar, wie August Hermann Francke, die Erzieherin armer Kinder, aber wie verschieden ist das Schicksal beider Unternehmungen. Während die Engel Gottes das Waisen-

haus zu Halle beſchirmten, treibt hier der Teufel ſeinen unheimlichen Spuk und ſtiebt alles wieder auseinander wie Spreu, die der Wind verwehet. Sollte aber nur der Erfolg an dem einen Ort ein glücklicherer geweſen ſein als am andern? Gewiß nicht. Schon in der Anlage zeigt ſich eben die Verſchiedenheit. Alles was die Bourignon im Praktiſchen unternahm, die Hausſorge, die Kranken-, die Armenpflege, das alles unternahm ſie immer nur mit einem halben Sinn, mit einem halben Gewiſſen, mit einer halben Liebe. Kaum ſchien ein gutes Samenkorn in die Erde gelegt, als die wuchernde Phantaſie wieder ihr Unkraut drüber aufſchießen ließ und es erſtickte. — Wie es ihr an der rechten Liebe fehlte, ſo fehlte es ihr auch an der rechten Demuth. Auch hier blieb es bei Worten und Gefühlen. Sie demüthigte ſich zwar allenthalben in äußerer Geberde, aber eben hinter dieſe zweideutige Demuth verſteckte ſich der geiſtliche Stolz, der ein charakteriſtiſches Merkmal aller Schwärmerei iſt. Wir haben vorhin drauf aufmerkſam gemacht, wie die Behandlung die ſie erfuhr allerdings viel an ihren Verirrungen ſchuld ſein mochte; aber die Schuld war auch auf ihrer Seite. Sie wollte nun einmal Märtyrerin ſein und jedes auch ſcheinbare Unrecht, das ihr widerfuhr, ſah ſie als ein Unrecht gegen Gott an. Dieſe beſtändige Gereiztheit ihres Weſens führte ſie bei allen ihren Unternehmungen über die beſcheidnen Grenzen der Weiblichkeit hinaus und ließ ſie gänzlich die Beſtimmung verkennen, welche Gott in der Natur und in der Schrift ihrem Geſchlechte angewieſen. So war denn ihr Gottesdienſt ein ſelbſterwählter, wie ihn der Apoſtel nennt, und eben deßhalb ein gefährlicher und ſündlicher. Urtheilen wir indeſſen nicht zu hart über ſie. Sie iſt unſers Mitleidens in vollem Maße würdig, und wenn wir ihre tragiſche Geſchichte mit ruhigem Auge noch einmal überblicken, ſo werden wir auch ein edleres und beſſeres Streben in ihr nicht verkennen, das aber leider! keinen rechten Ausweg fand und darum verkümmerte.

Einem Manne war es indeſſen vorbehalten, die reinern Elemente ihres Weſens aus ihrer groben Verhüllung herauszuſchälen und ſie ſogar in eine Art von Syſtem zu bringen, und dieſer Mann war der reformirte Theologe Poiret, der zur Bourignon in ein ähnliches Verhältniß trat, wie wir ſpäter Fenelon zu der

Madam Guyon werden treten sehn, nur daß Poiret selbst nicht diese hohe Stellung einnimmt wie Fenelon. — Poiret war seiner Jugendgeschichte nach nichts weniger als ein Schwärmer. Er hatte weder Visionen, noch solche Anfechtungen, wie sie im Leben der Bourignon vorkommen. Seine Biographie geht einen ganz nüchternen, prosaischen Gang. Er wurde den 15. April 1646 zu Metz geboren, wo sein Vater ein Schwertfeger war*). Anfänglich zum Bildhauer oder Kupferstecher bestimmt, wozu er natürliche Anlage hatte, studirte er auf den Wunsch seiner Eltern Theologie und zwar im Jahr 1664 zu Basel. Seiner Kränklichkeit wegen konnte er jedoch die öffentlichen Vorlesungen nur sparsam besuchen und studirte meist für sich. Am meisten beschäftigte ihn damals die cartesianische Philosophie. Im Jahr 1667 kam er nach Hanau, das folgende Jahr nach Heidelberg. Hernach bekleidete er an verschiedenen Orten der Pfalz das Predigtamt, zuletzt in Anweiler im Zweibrückischen. Zufällig wurde er in Frankfurt a. M. mit den Schriften des Thomas a Kempis und mit einem Buche der Bourignon bekannt, welches den Titel: „Licht der Welt" führte. Durch diese Schriften, gesteht er selbst, habe sein bisher unbefriedigter Geist erst wahre Befriedigung gefunden, und von da an suchte er denn auch die persönliche Bekanntschaft der Bourignon, mit der er einstweilen in einen Briefwechsel trat. In Hamburg, wohin im Jahr 1676 der Krieg ihn vertrieben hatte, sah er sie selbst und wurde von da, nachdem er sein Amt vollends aufgegeben, ihr unzertrennlicher Gefährte. Er begleitete sie auf ihren Reisen und Irrfahrten und nach ihrem Tode zog er sich nach Rheinsburg in der Nähe von Leyden zurück, wo er den 21. Mai 1719 starb.

So sehr Poiret die Bourignon gegen alle Angriffe der Gegner in Schutz nahm und so günstig er auch ihr Leben darstellte, so finden wir doch nicht, daß er in dieselben rohen Schwärmereien sich verirrte; vielmehr hatte sich der Geist der Mystik in ihm etwas abgeklärt, so daß sich in seinen Schriften neben einzelnem Phantastischen auch viel Erbauliches und Beherzigenswer-

*) Vergl. Arnold III. S. 163. Bouginé Litterargesch. IV. 587. und Biographie universelle unt. dem Art. Poiret.

thes findet. Indem Poiret in keiner der sichtbaren Kirchengemeinschaften die wahre Kirche erkannte, suchte er diese allein in der Idee festzuhalten. Statt aber, wie die Schwärmer gewöhnlich thaten, den Separatismus zu predigen, lenkte vielmehr Poiret wieder zum kirchlichen (nicht zum religiösen) Indifferentismus zurück. Er hielt es für unnöthig, von der kirchlichen Gemeinschaft sich zu trennen, in der man einmal lebe, indem man in jeder selig werden könne, wenn man nur von der äußern Form absehe und sich rein an die Idee halte, welche der Form zum Grund liege. Er tadelte es demzufolge an den Hugenotten*), daß sie sich so sehr weigerten, an der Messe der Katholiken theilzunehmen und überhaupt so viel Lärm um des äußern Kirchenthums willen erhöben. Es komme ja nicht auf irgend ein Dogma oder einen Cultus an, sondern auf die religiöse Gesinnung, wovon beides nur ein unvollkommner, annähernder Ausdruck sei. Dieß suchte er unter anderm anschaulich zu machen an der Feier des Abendmahls. Der Katholik, der sich vor der geweihten Hostie niederwirft, weil er in ihr den leibhaften Christus schaut, ist vor Gott eben so angenehm, als der Lutheraner, der zwar der Hostie keine äußere Verehrung erweist, aber gleichwohl bei seiner Communion Christum im Brote gegenwärtig glaubt, und nicht minder angenehm ist ihm der Reformirte, der zwar die Gegenwart Christi im Brote läugnet, aber den Erlöser im Himmel gegenwärtig denkt und sich im Herzen mit ihm verbindet. Alle drei Formen sehen es ja auf die Verehrung Christi und auf die Verbindung mit ihm ab, wenn gleich die Art, wie sie sich diese Verbindung denken, eine verschiedne ist. Diese Verschiedenheit, weil sie nicht das Wesen der Religion, sondern deren Erscheinungsform betrifft, hat in den Augen Gottes nichts zu bedeuten; denn auch eine falsche dogmatische Meinung kann mit einer arglosen Gesinnung bestehn, auf die es allein ankommt. Ein Kind z. B. welches glaubt, sein irdischer Vater sehe alles was es thue, und in diesem Glauben alles Böse meidet, ist zwar in einem Irrthum befangen, aber in einem unschuldigen, schönen Irrthum, der ihm sogar heilsam ist. So

*) S. dessen Schrift: Gewissensruhe u. s. w., v. Anf.

mag alſo, nach der Lehre Poirets, der innerlich geförderte Geiſt auch an einen äußerlich unvollkommnen Gottesdienſt ſich anſchließen; er deutet ſich das innerlich und geiſtig, was die Menge äußerlich faßt. In ſolcher Geſinnung wohnte ja auch Chriſtus dem Gottesdienſt der Juden bei, ohne den Aberglauben ſeiner Volksgenoſſen zu theilen. Alle Religionszänkereien verwarf daher Poiret als den Ausdruck einer fleiſchlichen Geſinnung und eines „ſoldatiſchen Glaubens", wie er ihn treffend nannte *). Das aber bleibt ihm das eine Nothwendige, daß man durch das Band des Geiſtes inwendig mit allen Heiligen und Frommen, welcher Partei ſie angehören, vereinigt ſei und daß man der Liebe Gottes und des Nächſten ſich befleißige. Wo dieſe Geſinnung herrſcht, gleichviel in welcher äußern Gemeinſchaft und mit welchen äußern Formen umgeben, da iſt das wahre Jeruſalem, wo ſie nicht herrſcht, da iſt Babylon. Der Uebertritt von einem Babylon ins andere iſt wahrlich keine Bekehrung zu nennen; nur die Erhebung ins himmliſche Jeruſalem, die Erhebung des Geiſtes von der todten äußern Kirchenform zur wahren Idee der Kirche, und die Reinigung und Heiligung des Herzens, die in jeder chriſtlichen Gemeinſchaft möglich iſt **), iſt das Endziel alles religiöſen Strebens, Anfang und Ende des wahren Chriſtenthums.

*) Eben ſo bezeichnend nannte er die Theologie der gewöhnlichen Staatskirchendiener eine Küchentheologie (theologia culinaria).

**) Ueber die chriſtliche Gemeinſchaft dehnte Poiret ſeine Liberalität nicht aus, da ihm nur innerhalb des Chriſtenthums das religiöſe Leben ſeine Verwirklichung fand.

Funfzehnte Vorlesung.

Der Mysticismus und die Sectirerei in der deutschlutherischen Kirche. Quirinus Kuhlmann und die Propheten. Johann Gichtel. Friedrich Breckling. De Raadt. Ueberfeldt. Die Engelsbrüderschaft. Johanna Leade und die Philadelphier in England. Pordage, Bromley u. s. w. Johann Gottfried Arnold, der Advokat der Mystiker. Ueber Schwärmerei.

Wir haben in der letzten und vorletzten Stunde die religiösen Secten und auch einzelne Mystiker kennen gelernt, welche theils (wie die Quäker) aus der englischen, theils (wie die Labadisten und die Bourignon, zum Theil auch Poiret) aus der französischen Nation hervorgegangen sind und welche daher, auch da wo sie von der katholischen Kirche ausgingen, in eine nähere Berührung mit der reformirten als mit der lutherischen Confession traten. Wir wenden uns jetzt wieder zu den deutschen Lutheranern, um zu sehn, wie hier neben dem Pietismus, welcher der deutschlutherischen Kirche zunächst angehört, auch der Mysticismus sich aufthat oder vielmehr als ein schon vor dem Pietismus vorhandnes Element durch neu gestiftete Secten sich fortzupflanzen und auf verschiednen Wegen sich fortzubilden suchte.

Wenn wir in unsern frühern Vorträgen als einen Hauptrepräsentanten der deutschen Mystik Jacob Böhm kennen gelernt haben *), so zeigen sich in unsrer Periode besonders zwei Männer, deren Köpfe sich an dieser theosophischen Mystik entzündet hatten, Quirinus Kuhlmann und Johann Georg Gichtel. Diese beiden und ihre Anhänger wollen wir vorerst etwas näher kennen lernen. In demselben Lande, in welchem einst Schwenkfeld sein Wesen getrieben hatte, in Schlesien, wurde Quirinus Kuhlmann (Kühlmann) **) geboren den 25. Febr. 1651 zu Breslau. Von

*) S. Vorl. Bd. III. S. 345 ff.

**) Vergl. Arnold III. 19. 1—13. Bayle Dict. Adelung, Geschichte der menschlichen Narrheit Bd. V. Schröckh Kirchenq. VIII. S. 399 ff. und dessen Abbildungen und Lebensbeschreibungen berühmter Gelehrter Bd. II. S. 257 ff.

seiner frühen Jugend wissen wir nur so viel, daß sich neben einiger Anlage zur Dichtkunst auch die Anlage zur Schwärmerei früh bei ihm einstellte und entwickelte, so daß sein Rector auf dem Magdalenengymnasium seiner Vaterstadt ihm prophezeite, aus ihm werde einst ein großer Theologe oder aber ein großer Ketzer werden. Bereits in seinem 13. Jahre verspürte er in sich den ersten Zug und Trieb zu Gott, und in dieser Verfassung schrieb er sein erstes Buch unter dem Titel „himmlische Liebesküsse", worauf er dann 5 Jahre später als ein 18 jähriger Jüngling durch eine Vision in einen weitern Umgang mit Gott und der Geisterwelt sich eingeführt glaubte. Diese Vision hatte er in einer tödtlichen Krankheit und zwar am hellen Mittag. Er sah sich von Teufeln umringt, mit denen er sich wacker herumkämpfte und erst als diese gewichen, erschien ihm Gott mit allen seinen Heiligen. Er schaute noch weitere unaussprechliche Dinge und dieselben Visionen stellten sich auch zu wiederholten Malen ein, worauf auch seine baldige Genesung erfolgte. Von da spürte Kuhlmann eine Veränderung in seinem ganzen Wesen. Fortwährend erblickte er zu seiner Linken einen runden Heiligenschein, den er nicht mehr aus den Augen verlor und so glaubte er sich auch zum Heiligen berufen. Den Wissenschaften gab er als etwas Ungöttlichem den Abschied, was ihm auch wieder späterhin durch eine Vision versinnbildet wurde, indem er sich plötzlich aus seinem Studirzimmer entrückt und in einen lichterhellen Raum versetzt sah.

Er hatte erst in Jena die Rechtswissenschaften studirt und genoß dort das Lob eines gelehrten und fleißigen Menschen. Er hatte sich bereits den Titel eines kaiserlichen Poëta laureatus erworben. Als er aber von Jena nach Leyden sich begeben, um dort sich für den juridischen Doctorgrad vorzubereiten, überfiel ihn ein gewaltiger Widerwille gegen diese „Hohenschulteufeleien", wie er sie nannte, und gegen den „antichristlichen Thorentitel eines Doctors." Er war mit den Schriften Jakob Böhms bekannt geworden und in diesen suchte er nun alle Weisheit, was er in seinem Buche: „der neubegeisterte Böhme" und in andern Schriften zu Tage legte. Zugleich machte er Bekanntschaft mit einem gewissen Johann Roth von Amsterdam, der sich auf das Weissagen legte und erst ein Anhänger der Labadistensecte gewesen war, nachher aber seinen eignen

Weg ging. Dieser Roth verkündete unter anderm die Ankunft eines neuen messianischen Reiches auf Erden und da zufällig sein Vater Zacharias hieß, so war es ihm ausgemacht, daß er (Roth) Johannes der Täufer sei, der der Ankunft des Messias Bahn brechen müsse. Kuhlmann erkannte ihn auch in dieser Eigenschaft an und weissagte Aehnliches. Eben so wurde er durch die schwärmerischen Prophezeiungen eines Nicolaus Drabicius und Paul Felgenhauer*) in seinen hohen Gedanken von sich selbst befestigt; worauf er sich auch noch mit dem Jesuiten Pater Athanasius Kircher in Verbindung setzte, der sich gleichfalls mit geheimen Künsten und Weissagungen abgab und den eiteln Thoren eine Zeitlang in seinem Irrwahn unterstützte. Nach einem längern Aufenthalt in Holland trieb sich Kuhlmann, der indessen eine ältliche Wittwe geheirathet hatte, in England, Frankreich und anderwärts umher und kam sogar 1678 nach Constantinopel, wo er den Großherrn für sein neues Kuhlmannsthum (wie er seine Religion nannte) gewinnen wollte. Der Großherr wollte aber davon nichts wissen und Kuhlmann entrann mit genauer Noth der Gefahr, gespießt zu werden. Einige Zeit drauf begab er sich nach Rußland, wo er dann wirklich in Moskau ein tragisches Ende nahm, indem der dortige Patriarch ihn ergreifen und nach kurzem Prozeß den 4. Oct. im Jahr 1689 lebendig verbrennen ließ. Mit ihm starb einer seiner Freunde und Anhänger, Conrad Nordermann, denselben Tod. Unter den zahlreichen Schriften Kuhlmanns ist besonders der sogenannte Kühlpsalter merkwürdig, der den baarsten Unsinn in einer solchen verworrnen, über alle Denk- und Sprachgesetze sich kühn hinwegsetzenden Schreibart vorträgt, daß es in der That schwer ist zu wissen, was der arme Mann in seiner Verrücktheit gewollt hat. So viel läßt sich aus dem Ganzen abnehmen, Kuhlmann hielt sich für einen Prinzen Gottes, für den Sohn des Sohnes Gottes, für den Begründer einer neuen Jesusmonarchie, die er die 5. Monarchie der Frommen, das Kuhlmannsthum u. s. w. nannte, und verlangte, daß alle weltlichen und geistlichen Fürsten der Erde ihm als dem König dieses Reiches huldigen sollten. Rom und Babylon, d. h. der Inbegriff aller weltlichen und geistlichen Macht, sollten vor dieser

*) Ueber diese ganze Sippschaft vergl. Adelungs Geschichte der menschlichen Narrheit.

seiner neuen Herrschaft des Kuhlmannsthums sich demüthigen. Solche Grundsätze waren es nun eben, die ihm in einer argwöhnischen Zeit als einem auch politisch gefährlichen Schwärmer den Tod brachten *). Von seinen Phantastereien will ich hier nur einige wenige Proben in seiner eignen verworrnen Sprache geben, ohne die Auslegung davon mir anzumaßen. Nur darauf mach' ich aufmerksam, wie sich das meiste um bizarre Wortspiele, und namentlich um Spielereien mit seinem eignen Namen dreht, in den er sehr verliebt gewesen sein muß. Man höre. „Kohlmann (so schreibt er aus Paris an einen Freund Georg Wende in Breslau **) mußte Kuhlmann sein, Falschheit die Wahrheit, Kohlmann verglimmt in den Kohlen; Kuhlmann kühlet alle Welt. Die Kühlzeit Peters verlescht die Kohlzeit des Papsts. Ist nicht Senf unter dem Kuhl das kleinste und wächst am höchsten? Das Kleinste macht das Größeste zu Schanden. Was Kuhl bei uns Schlesiern eigentlich heißt, ist blau. Nichts Blaueres hat Breslau als ihren vertretenen Kuhl. Nichts Blaueres trägt jemals jeder Breslauer. Blaue Farbe zeiget auf Unschuld, ob ihre Leiblichkeit gleich der ganze Wolkenumkreis ist." Und so geht es denn noch weiter ins Blaue (wo nicht ins Aschgraue) hinein. Eben so spielte er mit seinem Vornamen Quirinus, da Quirinus Rom gegründet, da unter dem Landpfleger Quirinus (Cyrenius) Christus geboren worden und zugleich in dem Namen das griechische Wort Kyrios (Herr) enthalten war, wie er denn auch die mystische Fünfzahl in diesem Namen mehrfach wiederfand. Eben so erging er sich in wunderlichen Wortspielen in Beziehung auf die von ihm gehoffte Vereinigung der Juden und Christen zu einem Volke Gottes. Die Israeliten sollten Jesueliten, Jesraeliten werden und dergl. mehr. Den Namen Jehovahs als der da ist, war und sein wird, bildete er im Deutschen auf eine neunfache Weise nach durch die wunderlichsten Zusammensetzungen und

*) Arnold beschuldigt besonders den lutherischen Prediger in Moskau, Meinecke, durch leidenschaftlichen Zelotismus das Todesurtheil über K. herbeigeführt zu haben. Wenn man aber Arnolds vorgefaßte Meinung gegen alles was von den Orthodoxen ausging in Betracht zieht, und bedenkt, wie sehr damals die Protestanten, die in Rußland nur geduldet waren, alles verhüten mußten, um nicht selbst für eine politisch gefährliche Secte gehalten zu werden, so wird man milder urtheilen.

**) Bei Adelung a. a. O. S. 56.

Versetzungen: „Istwarwird, Warwirdist, Istwirdwar u. s. f.“ Endlich wird es hinreichen, aus seinem Kühlpsalter eine einzige Strophe mitzutheilen, um sich von der zerrütteten Phantasie des Schwärmers vollends einen Begriff zu machen:

Liebküsse Jesus süße Triebe
Der süßten süßten süßten Liebe
Mit ewig süßerm Jesuskuß
Im ewig süßern Liebesfluß.
Liebquelle Jesus liebe lieber,
Je mehr sie quillet ewigst über,
Je mehr sie ewigst dich liebküßt,
Liebküssend ewigst dich durchsüßt,
Durchsüssend ewigst dich umherzet,
Umherzend ewigst in dich sterzet.

Nicht viel besser, als Kuhlmann, wenn auch nicht gar so verworren als er, erscheint Johann Georg Gichtel, ein Mann, den Kanne in seinen Lebensbeschreibungen erweckter Christen „einen sonderbaren Heiligen,“ aber gleichwohl einen Heiligen nennt, während ihn Adelung in seiner Geschichte der Narrheit (Thl. 7.) mit einem Kuhlmann und Consorten unter die Narren versetzt*). Das Letztere ist zu viel gesagt, aber auch daß er ein Heiliger gewesen, dürfte sogar nach dem was Kanne selber uns über ihn mitgetheilt hat noch manchem Zweifel unterliegen.

Johann Gichtel wurde 13 Jahre vor Kuhlmann, im März des Jahres 1638, also noch während des 30jährigen Krieges, zu Regensburg geboren, wo sein Vater das Amt eines Steuerherrn verwaltete und den Ruf eines ehrlichen biedern Deutschen genoß**). Auch bei Gichtel zeigte sich der Hang zu einer sinnlich erregten Frömmigkeit, wie bei Kuhlmann, sehr frühe. Als er in seinem 12. Jahre in der heil. Schrift las, daß Moses, David

*) Zwischen diesen beiden sehr verschiednen Darstellungen hält sich gewissermaßen die in der Mitte, welche die Berliner evangelische Kirchenzeitung Sept. und Oct. 1831 gegeben hat, obwohl wir bei der Beurtheilung des Mysticismus, dessen Verirrungen der Verfasser zugleich auch dem Rationalismus mit unterlegt, uns nicht durchweg mit ihm einverstanden wissen.

**) Bei Ferdinands III. Einzug in Regensburg trug er mit den Thronhimmel und erfreute sich von Seiten des Kaisers eines gnädigen Wortes.

und andere heilige Männer persönlich mit Gott gesprochen hätten und Gott mit ihnen, verlangte er damals noch in der unschuldigen Einfalt seines Kinderherzens, daß er doch auch einmal mit dem lieben Gotte etwas sprechen könnte und sagte einem seiner Kameraden, einem armen Knaben, davon. Mit diesem Knaben, oder auch bisweilen allein, wanderte er dann aufs freie Feld, um da mit Gott zu sprechen oder sie setzten sich beide zusammen in eine Schanze, wo Niemand sie störte und warteten mit gen Himmel gerichteten Blicken auf die Ankunft Gottes. Sie unterhielten dabei ein fleißiges Gebet oder stimmten auch ein geistliches Lied an; aber nie wollte der liebe Gott kommen und sich ihnen offenbaren, worauf sie dann betrübten Herzens nach Hause gingen. Aber auch jetzt ließ der junge Gichtel nicht nach. Er nahm ein Gebetbuch und las entweder unter dem offnen Fenster oder auf freiem Felde dem lieben Gott laut daraus vor, damit er es um so besser hören könnte.*

Wir sind weit entfernt in diesem kindlichen Beginnen schon eine ausgemachte Schwärmerei finden zu wollen. Wer sich aus seiner eignen Jugend der lebendigen Eindrücke erinnert, welche die Erzählungen von den Unterredungen Gottes mit den frommen Männern der Vorzeit auf das kindliche Herz machten, wer sich überhaupt in jene schöne Unmittelbarkeit zurück zu versetzen weiß, in welcher der fromme Kindesglaube noch heut zu Tage zu seinem Gott steht (so daß er gleich Abraham mit ihm redet wie ein Freund mit dem andern), der wird bei dieser Erzählung wohl vielleicht lächeln, aber es wird dieß Lächeln kein Lächeln des Spottes, sondern jenes Lächeln der süßen Wehmuth sein, das uns jede ächte Erscheinung der uns entschwundnen Kinderwelt abnöthigt. Wäre diese Anlage zur Frömmigkeit verständig geleitet worden, es hätte aus Gichtel allerdings ein Mann werden können zum Heil und Segen der Kirche, wenn auch nicht „ein Heiliger" in Kanne's Weise. Aber gewiß ist, daß eine solche frühzeitig sich äußernde Erregbarkeit des frommen Gefühls einer verdoppelten Aufmerksamkeit, einer gar sorgfältigen Pflege und Leitung bedarf, wenn sie nicht in Schwärmerei, ja in jugendliche Heuchelei ausarten soll, bei der die zartesten Blüthen der Menschlichkeit verderben und dann freilich gar zu leicht in ein giftiges Kraut sich umwandeln. In der Schule machte Gichtel gute Fortschritte, namentlich in den Sprachen. Er nannte das Griechische

ſeine Mutterſprache, Hebräiſch, Syriſch und Arabiſch ſeine Geſchwiſter. Doch befriedigte ihn dieß Wiſſen ſo wenig als die gelehrte Schurmann, ſein Herz ſehnte ſich nach frommer Gemeinſchaft, welche der Umgang mit den übrigen Geſpielen ihm nicht darbot, da jener Knabe, mit dem er zuſammen gebetet und geſungen hatte, frühzeitig geſtorben war. Da ſah er ſich in den Inſtituten der katholiſchen Kirche um, mit denen ſeine Vaterſtadt Regensburg reichlich verſehn war und wollte Mönch werden; doch wurde auch daraus nichts. Nur mit vieler Mühe konnte er endlich von ſeinem Vater erlangen, daß er ihn ſtudiren ließe und ſo kam er, obwohl von allen Geldmitteln entblößt, nach Straßburg. Seine bedrängte Lage nöthigte ihn frühe, ſein beſonderes Vertrauen auf die wunderbare Hülfe Gottes zu ſetzen, von der er auch ermunternde Beweiſe erhielt. Während ſeines Aufenthalts in Straßburg ſtarb ihm ſein Vater und die Vormünder drangen darauf, daß Gichtel, der lieber Philoſophie und Theologie ſtudirt hätte, in der Rechtswiſſenſchaft ſich vervollkommne, zu welchem Endzweck er ſich nach Speyer begab, um ſich bei dem dortigen Reichskammergerichte unter Anleitung eines erfahrnen Rechtsgelehrten im Praktiſchen weiter zu üben. In ſeine Vaterſtadt zurückgekehrt, machte er zufällig in einem Buchladen Bekanntſchaft mit einem Manne, der ihm bald ſein ganzes Zutrauen ſchenkte und mit dem er gemeinſam an der Wiederaufrichtung des wahren Chriſtenthums zu arbeiten gedachte. Dieß war ein öſtreichiſcher Baron, Herr von Weltz, der ſeine vielen Verbindungen mit allerlei Höfen und vornehmen Leuten benützen wollte, um für das Reich Gottes etwas Bedeutendes zu thun, ja eine durchgreifende Reformation herbei zu führen und dazu 12000 Thaler beſtimmte. Im Jahr 1664 erſchien eine von beiden gemeinſam herausgegebene Druckſchrift, die ſie bei den Geſandten der proteſtantiſchen Reichsglieder in Regensburg einreichten und in der ſie auf eine durchgängige Reform der Kirche und auf ſofortige Bekehrung der Heiden drangen. Die Reform ſollte unter anderm auch darin beſtehn, daß in Zukunft bei Beſtellung der Predigtämter gar nicht auf Gelehrſamkeit, ſondern lediglich auf die Frömmigkeit geſehn würde, weßhalb man eben ſo gut Handwerker anſtellen könne, als Studirte. Mit dieſem Grundſatz, der das im Extrem ausſprach, was Spener kurz drauf beſonnener und eben deßhalb wahrer und richtiger aus-

drückte, erregten sie natürlich den lauten Widerspruch der Theologen und besonders erklärte sich der regensburgische Superintendent Ursinus nach allen Kräften gegen das Ungeziemende einer solchen Forderung.

An Gichtel und den Baron Weltz schloß sich bald noch ein dritter Gefährte an, der in der Folge Gichteln manchen Verdruß machte; und dieß war der in Holland lebende lutherische Prediger Friedrich Breckling, der wohl mit Recht den unruhigsten Köpfen der Zeit beigezählt werden kann; obwohl es ihm auch nicht an Anlage zu Besserm gefehlt zu haben scheint. Breckling war, um ihn nur kurz zu charakterisiren, der Sohn eines Landpredigers im Herzogthum Schleswig *). Nachdem er auf mehrern deutschen und holländischen Universitäten studirt hatte, kehrte er in sein Vaterland zurück, den Kopf zwar voll mystischer und alchymistischer Ideen, aber dabei doch das Herz auf dem rechten Flecke; denn als bei dem Einfall der Schweden der dortige Superintendent Koch aus Furcht geflohen war und seine Heerde im Stiche gelassen hatte, trat dieser Breckling freiwillig vor den Riß, versah mit Genehmigung Kochs ein ganzes Jahr alle Predigten und Betstunden, ohne einen Kreuzer zu beziehn, vielmehr überließ er alle Einkünfte und Gefälle dem geflohenen Superintendenten. Dieser fand sich, als die Gefahr vorbei war, wieder ein und ließ jetzt seinen Heldenmuth an dem armen Schwärmer aus, den er nun mit allem Eifer eines Orthodoxen verfolgte, zum Lohn der Dienste, die dieser ihm geleistet hatte. Koch ruhte nicht bis Breckling gefänglich eingezogen wurde. Dieser aber entwischte nach Hamburg und von da nach Holland. Hier verband er sich mit einigen andern Schwärmern, mit Ludwig Friedrich Giftheil aus Schwaben, der sich für den zweiten David ausgab, Joachim Betke u. a., und erhielt endlich eine Anstellung in Zwoll. — Die Behandlung, welche somit Breckling von orthodoxer Seite erfahren hatte, mußte ihn natürlich in dem Gedanken bestärken, daß die herrschende Kirche ein sündliches Babel sei und er schloß sich daher nur um so eifriger an den Baron Weltz und Gichtel an. — Das Bestreben dieser drei Männer ging nun dahin, eine christliche Jesusgesellschaft zu stiften auf das „heranna-

*) Geb. zu Hendewith 1629. Vergl. Adelung a. a. O. IV. S. 1 ff.

hende große Abendmahl" hin; dieſe Geſellſchaft hieß auch die fruchtbringende, die apoſtoliſche Geſellſchaft von dem Orden des Gekreuzigten und Breckling nannte ſich den königlichen Prieſter und Freiherrn in Chriſto und mit Anſpielung auf ſeinen Namen den Brechenden, wie denn ſolche Wortſpiele ſowohl im Geſchmacke der Zeit als beſonders im Geſchmacke der Myſtiker lagen *).

Kehren wir zu Gichtel zurück. Dieſer erfuhr ähnliche Schickſale wie Breckling. Er hatte nicht lange die Grundſätze der neuen Jeſusgeſellſchaft ausgebreitet, als er erſt in Nürnberg gefangen genommen, drauf nach Regensburg gebracht und dort 13 Wochen eingeſperrt wurde. Eben ſo wurde er in Folge dieſes Proceſſes ſeiner Advocatur und ſeines Bürgerrechts verluſtig erklärt und endlich aus der Stadt verwieſen. Ohne einen Heller Geld, mit einem einzigen Kleid und 4 zerriſſenen Hemden — die guten hatte man ihm alle weggenommen — wanderte er in der ſtrengſten Winterkälte zum Thor hinaus **) und ging bis an die Knie im Schnee. „Wohin denn lieber Gott?" ſprach er ſeufzend, indem er ſich nach allen vier Winden umſah, „zeige du mir doch den Weg, wohin ich ſoll," und eine Stimme wies ihn nach Weſten. Er pilgerte demnach in ſüd-weſtlicher Richtung fort und kam nach Augsburg und Ulm. Bis dahin nimmt der Verfolgte unſre Theilnahme, wenigſtens unſer Mitleiden in Anſpruch und wenn er, verlaſſen von aller Welt, auf die Hülfe Gottes traute, der „auch die Sperlinge unter dem Himmel nähre," ſo liegt in dieſem Vertrauen, ſelbſt wenn es mit Schwärmerei ſollte verſetzt geweſen ſein, etwas Großartiges und Erhebendes. Aber wenn wir dann weiter leſen, daß der reiſende Abentheurer ſich keineswegs mit der Sperlingskoſt begnügte, ſondern daß er „in allen Städten, unbekümmert wer bezahlen ſollte, in den beſten Gaſthöfen einkehrte und ſich zu den andern vornehmen Gäſten an den Tiſch ſetzte, ja auch wohl noch Gäſte einlud" ***), ſo ſcheint uns dieß zum mildeſten ausgedrückt ein cavalieriſches Gottvertrauen, von dem wir

*) Noch heut zu Tage finden wir dieſe willkürliche Behandlung älterer und neuerer Sprachen, das Spiel mit Etymologien, Aſſonanzen u. ſ. w. auf Seiten der Myſtiker, die hier wie im Gebiete der Natur Jagd machen, auf frappante Analogien u. ſ. w. Kanne ſelbſt dient hierzu als Beleg.

**) Eine ihm hinterher angebotene Syndicatſtelle ſchlug er aus.

***) Kanne S. 36.

nicht begreifen, wie man es als etwas Schönes und Christliches anpreisen könne. Hier scheiden sich ja eben die Wege zwischen dem ächten Gottvertrauen, wie wir es bei einem Paul Gerhard, bei einem Scriver, Spener und Francke gefunden haben und dem schwärmerischen Glaubenstrotze, wie nur der geistliche Hochmuth ihn erzeugen kann, der auf Unkosten Andrer sich gütlich zu thun und aus der Frömmigkeit ein Polster der Trägheit zu machen nicht mehr erröthet; ganz zuwider der apostolischen Ermahnung, daß wer nicht arbeiten will auch nicht esse, und zuwider dem Beispiel des Apostels, der nicht wollte irgend jemand zur Last fallen, sondern sich sein Brot mit Ehren erwarb. Gichtel suchte freilich seine fromme Nichtsthuerei damit zu rechtfertigen, daß er sagte, man bezahle ja auch die Schildwachen, die weiter nichts thun, als Wache stehn. Er aber stehe Schildwache im Reiche Gottes als ein Streiter Christi *). — Und wäre er auch zuletzt wirklich nur Schildwache gestanden auf einem bestimmten Posten! Aber seine ganze Lebensgeschichte ist ein beständiges sich Herumtreiben in Abentheuern und hat in dieser Hinsicht viel Aehnliches mit dem Leben der Bourignon; nur daß eine solche Lebensweise einem Manne noch übler ansteht als einer Frau. Sein ganzes religiöses Auftreten, seine Bußkämpfe, seine Gebete, seine Visionen, seine Bekehrungen Anderer tragen sämmtlich das Gepräge des Exaltirten, Ueberspannten, Ueberreizten und Verrenkten und überall fehlt jener wohlthätige Hauch und Duft der reinern stillen Frömmigkeit, jene edle Harmonie des Geistes, wie sie bei dem Leben wahrhaft erweckter Christen stattfinden soll.

Wenn wir z. B. hören, wie er dadurch, daß er einen rohen Flucher bekehrt, in den Besitz eines schönen Pferdes kommt, das dieser ihm aus Dank dafür schenkt, so giebt uns auch dieß wieder nicht die beste Idee von der Einfachheit und Uneigennützigkeit seines Strebens und so ließe sich noch das Eine und Andere, anführen, das den Heiligenschein des Mannes beträchtlich trübt. Nach verschiednen Schicksalen, namentlich nach einem längern Aufenthalt bei einem Geistlichen auf dem Schwarzwalde (in Gersbach) und in Wien, wo er in Angelegenheiten des Baron Weltz sich aufhielt, finden wir Gichtel im Jahr 1667 in Zwoll bei dem schon genannten Fried-

*) Kanne S. 145.

rich Breckling wieder, deſſen Vorſänger und Caplan er erſt war und bei dem er endlich die Dienſte eines Hausknechts verſah. Gichtel unterwarf ſich den Launen Brecklings ohne Murren; aber verdient dieß den Namen wahrer Demuth? Mit dieſer Unterwürfigkeit nährte er ja nur den geiſtlichen Stolz Brecklings, ohne im Geringſten einen geiſtigen Gewinn für ſich daraus zu ziehn. Vielmehr ward er in Brecklings unklares Treiben nur tiefer mit hineinverflochten und als die geiſtliche Obrigkeit von Amſterdam die Abſetzung Brecklings betrieb und ſich Gichtel verleiten ließ, eine Vertheidigungsſchrift für ihn zu verfaſſen, mußte er ſichs gefallen laſſen, daß er deßhalb nicht nur ins Gefängniß geworfen, ſondern an den Pranger geſtellt und ihm ſeine Schmähſchrift von dem Scharfrichter um den Mund geſchlagen wurde. Auf 25 Jahre wurde nun Gichtel aus Zwoll und der Landſchaft Ober-Yſſel verbannt und ſetzte im Jahr 1668 ſeine Pilgerſchaft weiter fort. Er begab ſich wieder — nach Weſten und zwar gradewegs nach Amſterdam ſelbſt, wohin ihm auch Breckling folgte, mit dem er aber ſchon jetzt nicht mehr recht übereinſtimmte und am Ende ganz mit ihm zerfiel. In Amſterdam erreichte nun Gichtels ſchwärmeriſche Lebensart den höchſten Grad. Bußkämpfe, in denen er es auf die äußerſte Zerknirſchung abſah und worin er es bis zu einem ſich ſelbſt Verfluchen vor Gott kommen ließ — häufige Nachtwachen und Faſten, dann wieder Entzückungen, in welchen ſich ſeine ganze Seele in eine Liebesflamme verwandelt fühlte, wechſelten miteinander ab. Er zog ſich ganz in die Einſamkeit zurück, las nichts mehr als die Bibel und den Jakob Böhm und dieſen noch mehr als jene. Selbſt das Clavier, zu dem er bisher geiſtliche Lieder zu ſingen gewohnt war, mußte jetzt weichen, weil er auch die Muſik für etwas Sinnliches und Sündliches hielt, das „er in den Tod führen müſſe.“ — Ebenſo fing er nun auch an den öffentlichen Gottesdienſt zu meiden und lieber, wie er ſich ausdrückte, „den Geiſt Gottes in ſich predigen zu laſſen.“ Die heil. Schrift hielt er zwar fortwährend in Ehren, meinte aber doch daß ſie „unter dem Lehrmeiſter,“ d. h. unter dem heil. Geiſte ſtehe, der in uns oder vielmehr in ihm und ſeines Gleichen rede. Auch des äußern Sacramentes glaubte er nicht mehr zu bedürfen. Er beſchränkte ſich darauf, blos geiſtlicher Weiſe „in innerlichſter Vermählung mit dem

Bräutigam seiner Seele sein Fleisch und sein Blut zu genießen und Jesum in sein Herz einzuladen, daß er käme und das Nachtmahl mit ihm hielte*)." Aber das war noch nicht alles. Er überredete sich, die Geister Anderer in sich hineinbannen und diese dadurch von ihren Sünden und Gebrechen erlösen zu können. So flehte er zu Gott, daß er den Lustgeist von zwei Töchtern seiner Bekanntschaft, die sehr weltlich gesinnt waren, von ihnen nehmen und ihm auferlegen möge, damit er mit diesem fremden Geiste kämpfe und sie davon erlöse. Vier Tage hintereinander wurde er nun von dem fremden Lustgeist gequält und verfolgt, in dem Grade, daß er kein Gebet thun konnte, ohne daß sich seiner Phantasie Gegenstände des weltlichen Putzes, Perlen, Juwelen und Schmuck vorspiegelten. Endlich kehrte ihm nach einem feurigen Gebet die Ruhe wieder und der Putzgeist war nicht nur von ihm, sondern seit der Stunde auch von den Töchtern gewichen. Wir lassen die Geschichte dahin gestellt. Jedenfalls aber ist diese Art, sich von sündlichen Begierden zu reinigen, nicht die, welche das Evangelium uns vorschreibt, wonach kein Mensch eines andern als eines Sündopfers bedarf, da nur ein Mittler ist zwischen Gott und den Menschen, Christus, der sich selbst für alle dahingegeben und den Geist der Heiligung ihnen mitgetheilt hat. — Eine noch viel schauerlichere Geschichte der Art ereignete sich nach dem Tode des ältesten Bruders der beiden Schwestern. Dieser, Namens Gabriel, hatte sich in Folge eines unordentlichen Lebens selbst entleibt. Gichtel war über diesen Tod höchst bestürzt, um so mehr, da er die Seele des Selbstmörders für ewig verloren hielt Nun aber vernahm er eine innere Stimme: „du mußt diese Seele retten!" Und nun kämpfte Gichtel 7 Jahre lang einen schweren, harten Kampf für die von ihm zu erlösende Seele. Ein ganzes Jahr hindurch wurde er alle Nacht aus seinem Leibe entrückt und in die alleräußerste Finsterniß geführt, wo die zu erlösende Seele mit eben der „Zornkraft," mit der sie sich dem Leib entrissen, sich ihm entgegenwarf, bis endlich die Liebe über den Zorn siegte und die Seele aus ihrem schweren Gefängniß erlöst wurde. Jetzt auf einmal ward sie bekleidet mit wunderschönem Glanz, der den Glanz aller Sterne übertraf, und

*) Kanne S. 65.

ging ein ins Paradies und in die heilige Lichtwelt, wohin auch der Geist ihres Befreiers sie begleitete.

Gichtel glaubte in allem Ernste und sein neuester Biograph Kamme glaubt es mit ihm, daß er wirklich aus dem Leibe abwesend und sowohl in der Hölle der bösen Geister als in jenem Gefängniß zwischen Zeit und Ewigkeit gewesen sei, wo Christus den Geistern gepredigt hatte. Er schildert den letztern Ort, den Hades, als einen Ort weder des Lichtes noch der Finsterniß, sondern der ewigen Dämmerung, die Hölle dagegen als einen Ort der Verzweiflung und der Angst. Auch bei diesem Experiment ließ es jedoch Gichtel nicht bewenden. Er flehte zu Gott, daß er ihm doch auch die übrigen bösen Geister schenken möchte, damit er auch für sie zum Fluchopfer werden könnte. Aber die Geister spotteten sein, als er den Versuch machte sie zu bannen, gleich wie sie dort die Bourignon verspottet hatten, und so mußte er einstweilen von dem Versuche abstehen.

Wie die Bourignon, so hatte auch Gichtel immer mit denen zu kämpfen, die ihn zur Ehe bewegen wollten. Bei verschiednen Anlässen bat er sich von Gott ein Zeichen aus. Aber so wie sich ihm ein günstiges Zeichen darstellte, hielt er es für ein Trugstück der Hölle, womit der Teufel ihn versuchen wolle und nur in den Stimmen, die ihm die Ehe abriethen, glaubte er die ächte Stimme Gottes zu erkennen. Mit der innigen, feurigen Jesusliebe, der er sich hingegeben, konnte und sollte sich nach seiner Meinung keine irdische Liebe vertragen. Anders lehrt freilich auch hier die heil. Schrift, zumal wenn wir nicht einzelne dunkle Stellen aus dem Zusammenhang herausreissen, sondern den ganzen Inhalt der evangelisch-apostolischen Lehre beherzigen. Gichtel führte gleichwohl eine Art von Haushaltung; er lebte mit einigen gleichgesinnten Brüdern zusammen; auch hatte er drei Kinder eines verstorbenen Freundes zu sich genommen, einen Sohn und zwei Töchter. Der Sohn wollte aber nicht gut thun und ließ sich nach Ostindien einschiffen und als die Töchter groß waren und ihr Brot verdienen konnten, gingen sie mit Undank von ihrem Pflegevater. Hatte Gichtel schon früher bei Breckling selber den Bedienten gemacht, so mußte er sich jetzt von seiner Haushälterin tyranniſiren lassen, die sich sogar rühmte, „sie könne mit dem frommen Manne machen was sie wolle

und sie glaube, daß wenn sie ihm Holz koche, er ohne es zu merken, mit der Gabel zulangen würde." — Er mußte allein ihr zu lieb noch eine Magd halten, während er, was seine Bedienung betraf, das Vergnügen hatte sein eigner Knecht zu sein. Wie verschieden ist doch ein solches selbst geschaffnes muthwillig herbeigeführtes Hauskreuz von der wahren christlichen Demuth, die überall in Gottes Ordnung sich fügt und des Glückes sich eben so würdig zu freuen als im Unglück sich edel zu fassen weiß! Auch mit seinen geistlichen Freunden hatte Gichtel manchen Kampf. Nicht alle waren nach seinem Sinne. Mit Breckling zerfiel er mehr und mehr, so daß sich beide Freunde auf der Straße nicht mehr grüßten. Ja, Breckling ging in seinem Zorne gegen Gichtel so weit, daß er ein förmliches Zorngebet wider ihn hielt und die Rache des Himmels auf den ehmaligen Glaubens-Bruder herabflehte. Gichtel hielt auch wirklich die Krankheit, in die er bald drauf verfiel, für eine Wirkung jenes Zorngebetes. Als aber Breckling, der nun selber erkrankte, über sein Betragen Reue verspürte und den Gichtel um Vergebung bitten ließ, wurde dieser plötzlich von unsichtbarer Hand aus dem Bette gehoben und platt auf den Boden gestreckt, womit die Macht des Satans gebrochen war, jedoch, wie es scheint, nicht auf immer; denn auch später wieder gab es neue Zerwürfnisse unter den beiden. Wer denkt hier nicht an den Spruch des Herrn (Luc. XI, 17.): ein jegliches Reich, so es mit sich selbst uneins wird, das wird wüste? — Eben so zerfiel er mit einem gewissen Dr. de Raadt*), mit welchem er sich eingelassen und löste nach zehn Jahren den Seelenbund mit ihm wieder auf, den er einst in einer Feierstunde auf Ewigkeit mit ihm geschlossen hatte. Allerdings war Gichtel bei diesen Zerwürfnissen der unschuldig leidende Theil; aber der Leichtsinn, mit dem er solche Verbindungen einging, zog am Ende die verdiente Strafe nach sich. Einer blieb ihm jedoch fortwährend getreu und dieß war ein gewisser J. W. Ueberfeldt, ein Kaufmann aus Frank-

*) Was für ein exaltirter Mensch auch dieser gewesen, geht aus einer Stelle bei Kanne S. 127 hervor. „Mit Wachen und Fasten hatte er sein Fleisch kreuzigen wollen und dabei so eifrig im Gebet gerungen, daß er vor Schweiß wohl sechsmal des Tages sein Hemd hatte wechseln müssen!!" Und dieser nämliche fromme Herr war ein Branntweinsäufer, vergl. Kanne S. 135.

furt und gleichfalls ein Liebhaber der Böhmschen Schriften, der auch Gichtels Leben beschrieben hat. Mit diesem, der nach Amsterdam gekommen war, setzte Gichtel seine frommen Kämpfe und Uebungen fort, mit ihm betete er auf den Knien für die abgefallenen Freunde, und bei vielen Leuten stand beider Männer Gebet in so großem Ansehn, daß man sich ihrer Fürbitte ausdrücklich empfahl. Aber bei all dem übergeistlichen Leben fehlte es dann wieder nicht an Versuchungen. Von Zeit zu Zeit stellte sich der böse Feind wieder ein und suchte den armen Gichtel zu bereden, daß all sein Beten umsonst sei. „Da nimm dieß Messer," flüsterte eines Tages der Geist ihm ein, „und mache dich mit einem mal von deinen Aengsten los." Schon früher einmal hatte Gichtel, durch die Lehre von der Gnadenwahl zur Verzweiflung getrieben, Anstalten zum Selbstmord gemacht, und wenn der Nagel nicht gebrochen wäre, an dem er sich aufhängen wollte, so hätte er die schauerliche That wirklich vollführt. Wir sind nun freilich weit entfernt, solche trübe, krankhafte Gemüthsstimmungen dem Kranken selber ohne weiters zur Schuld anzurechnen; aber fragen dürfen wir doch, ob eine Frömmigkeit, die heute mit Paulus in den dritten Himmel entzückt ist und morgen wieder mit Judas Hand an sich selber zu legen versucht wird, eine wahre Frömmigkeit aus dem Geiste Christi sein könne? Allerdings hat auch der bessere und geförderte Christ noch immer zu kämpfen und wehe dem, der zu kämpfen aufgehört hat; aber diese Kämpfe werden doch sich anders und milder gestalten und werden, wo einmal das Herz fest geworden, es nicht mehr gleich einem Federball zwischen Himmel und Hölle herumwerfen, wie es hier der Fall ist. Bei einem derartigen Ringen im Gebete mit Gott müssen wir unwillkürlich an jenes Wort Schleiermachers denken, daß wie sehr auch die Standhaftigkeit daran zu loben sei, doch meistens eine Verrenkung der Seele aus diesem Kampfe davon getragen werde, die nicht leicht ein frisches und fröhliches Wandeln vor Gott gestatte *).

Gichtel starb in einem Alter von 72 Jahren den 21. Januar 1710. Sein Tod war ein sanftes Erlöschen, wie das eines Lichtes. Es war manches edlere Streben in dem Manne und besonders

*) Schleiermachers Festpredigten 1826. I. S. 63.

scheint sich gegen das Ende seines Lebens das Gröbere der Schwärmerei in ihm etwas abgeklärt zu haben, obwohl es ihm auch da nicht an manchen trüben Stunden fehlte. Man hat ihn auch einer unsittlichen Tendenz beschuldigen wollen, die sich hinter die geistliche Maske der Enthaltsamkeit versteckt habe, allein zu diesem Urtheil sind wir doch nicht berechtigt, und wir begnügen uns somit ihn einfach unter die Schwärmer zu stellen. Weit mehr Grund hatte man dazu, seine Anhänger einer fleischlichen Richtung zu bezüchtigen, die, gestützt auf seine Idee von der Einführung eines geistlichen Priesterthums nach der Ordnung Melchisedeks, wirklich ein solches Priesterthum unter sich einführen wollten. Dieses sollte bestehn 1) in gegenseitiger Heiligung durch stellvertretendes Gebet; 2) aber auch in Ehelosigkeit und Einführung eines engelgleichen Lebens, weßhalb diese Gichtelianer (anfänglich unter Ueberfeldts Leitung) auch den Namen der Engelsbrüder erhielten. Diese Secte hatte vorzüglich in Amsterdam und Leyden ihren Sitz, breitete sich aber auch nach andern Gegenden meist unter dem Schleier des Geheimnisses und im Gefolge mancher Verkehrtheiten aus. In Berlin, Magdeburg, Nordhausen, Altona wurden Mitglieder derselben entdeckt und auch in die Schweiz hinein verlor sich hie und da der Same dieser Lehre, der noch bis auf die neueste Zeit in verschiednen Gestalten des Separatismus und der sogenannten Neugläubigkeit fortwuchert.

Wie bemerkt, sind es also die beiden Hauptideen, Aufrichtung des melchisedekitischen Priesterthums und die eheloſe Engelsgleichheit, um welche sich die Grundsätze dieser Secte bewegen. Beide Ideen schweifen, wie man leicht sieht, über die Grenzen der christlich-biblischen Lehre gewaltig hinaus. Wenn nach der Lehre der Schrift Christus unser hoher Priester ist, der allerdings in dem Briefe an die Hebräer mit Melchisedek verglichen wird, so maßen sich dagegen die Engelsbrüder an, dieses hohepriesterliche Amt aus eigner Machtvollkommenheit zu vollziehn. Wie dort Gichtel für Andere die Höllenqualen auf sich nahm und für sie abbüßte, so wiederholten nun auch seine Anhänger diesen vermessenen Versuch, ein stellvertretendes Fluchopfer für Andere zu werden. Sie maßten sich an, durch ihre Heiligkeit den Zorn Gottes zu besänftigen und Andern dadurch die Versöhnung zu bewirken, was offenbar in die

Lehre der katholischen Kirche von einem überschüssigen Verdienst der Heiligen zurückführte, welche von den Reformatoren mit Recht war verworfen worden. — Mit dieser Idee der priesterlichen Reinheit und Würdigkeit, womit sie in das Allerheiligste zu dringen und den Schleier des göttlichen Rathschlusses zu lüften sich befugt hielten, hing die von der Engelsgleichheit genau zusammen. Wenn Christus sagt, daß die Auferstandnen in dem Zustande des Jenseits den Engeln gleich sein werden, so bezogen die Gichtelianer diesen Ausspruch schon auf das Diesseits und brachten damit den andern Spruch in Verbindung: sie werden weder freien noch sich freien lassen. Auch dieser Irrthum von der höhern Heiligkeit eines ehelosen Lebens führte wieder (nur noch viel überspannter gefaßt und bis zum Unsinn gesteigert) in die Irrthümer der römischkatholischen Kirche zurück, wie denn überhaupt der Satz, daß die Extreme sich berühren, auch hier wieder sich bewährt*). Die Secten und Schwärmereien waren eigentlich aus einer Ueberspannung des Protestantismus, aus einem Ultra-Protestantismus hervorgegangen, dem auch das Feste, Bestehende und Gesetzliche der protestantischen Kirche nicht genügte. Indem aber dieser Widerspruch bis aufs Aeußerste getrieben wurde, mußte er nach dem Gesetze der Pendelschwingung, das auch in der sittlichen Welt seine Anwendung findet, nach dem andern Extrem zurückgeworfen werden, bis es den besonnenern Bestrebungen der wahren protestantischen Theologie gelang, die ruhigere und gesetzmäßige Fortbewegung des protestantischen Princips auf einem sicherern Wege einzuleiten, als auf dem, den die Schwärmer betraten.

Wir wollen jetzt noch einiger andern Erscheinungen der Art gedenken, die mehr oder weniger mit den eben betrachteten in Verbindung stehn. Kehren wir von der lutherischen Kirche in Deutschland wieder nach England zurück, von wo wir mit der Quäkergeschichte ausgegangen waren, so finden wir dort eine adlige Dame, Johanna Leade, welche gleichfalls als Stifterin einer

*) So war ja auch schon jene Unterordnung des geschriebnen Wortes verwandt wenigstens mit der katholischen Lehre und eben so ist die pelagianische Werkheiligkeit hier wie dort, nur unter andern Formen, zu Hause.

sogenannten Engelsbrüderschaft hervortritt *). Sie war aus dem Herzogthum Norfolk gebürtig (1633) und zeigte, wie sie selbst erzählt, sehr frühe Anlagen zur Melancholie. Sieben und zwanzig Jahre lang hatte sie mit ihrem Verwandten, Wilhelm Leade, im Ehestand gelebt; nach dessen Tod aber weihete sie sich allein Christo, den sie zu ihrem himmlischen Bräutigam erkor. Auch sie hatte, wie die Bourignon, Gichtel, Kuhlmann u. a., Visionen. Die ewige Weisheit selbst erschien ihr einmal auf einer glänzenden Wolke, begrüßte sie als die Jungfrau Gottes und kündete sich ihr als ihre geistliche Mutter an. Bei einer zweiten Erscheinung überreichte sie ihr ein goldnes Buch mit drei Siegeln, worin die Gesetze der Weisheit und die Verordnungen des Paradieses enthalten waren. Die Verzückte fiel zu den Füßen der himmlischen Weisheit nieder und gelobte ihr Gehorsam. Nun erschien ihr die Göttliche zum drittenmal und zwar dießmal nicht allein, sondern im Begleit jungfräulicher Engel und befragte sie, ob sie nicht in die Gesellschaft dieser himmlischen Jungfrauen aufgenommen werden wolle? Johanna bejahte es und ward auf eine unaussprechliche Weise mit den Geistern des Lichts vereinigt. Die Weisheit nahm nunmehr Abschied von ihr, indem sie ihr verhieß, sie werde ihr hinfort nicht mehr sichtbar erscheinen, aber ihr auf geistliche und verborgene Art die Geheimnisse des Reiches Gottes offenbaren.

Von dieser Zeit an schloß sich die himmlisch Beglückte nur an wenige ihr ähnlich gesinnte Männer an, mit denen sie Bekanntschaft gemacht hatte. Unter diesen verehrte sie besonders einen, der in der Geschichte des Mysticismus und des Visionenwesens nicht ohne Bedeutung ist, Johann Pordage. Sie nannte ihn ihren geistlichen Vater und wohnte in seinem Hause, so lange er lebte. Außer ihm gehörten noch besonders Thomas Bromley und noch einige andere Engländer (Eduard Hooker, Sparrow, Sabberton) zu ihren Auserwählten. Die Gesellschaft wuchs allmählig bis auf 100 Mitglieder an und nannte sich die philadelphische Gesellschaft. Johanna Leade erreichte das hohe Alter von 81 Jahren und erschien noch nach ihrem Tode einer ihrer

*) Corrodi, Geschichte des Chiliasmus III. S. 403 ff. Arnold, K. und K. Gesch. S. 199. b. 298 ff.

Verehrerinnen, einer Wittwe zu Utrecht, in einem Trauergewande, während auf ihrer Bruſt der gekreuzigte Erlöſer nebſt Johannes und Maria zu ſchauen waren.

Ihre Meinungen, die ſie in ihren Schriften niedergelegt hat, hängen mit denen ihrer Freunde Pordage und Bromley genau zuſammen und wir wollen daher auch hier nur das Gemeinſchaftliche ihrer Anſichten ins Auge faſſen. Dieſe laſſen ſich leicht in eine negative und poſitive Seite zerfällen. Im Negativen ſtimmen die Anhänger der Johanna Leade mit allen ähnlichen Myſtikern zuſammen, daß ſie den hiſtoriſch gegebenen Zuſtand der Kirche für eine bloße Karrikatur, für ein Zerrbild der wahren Kirche, für einen durchaus verdorbenen, keiner Verbeſſerung fähigen Zuſtand halten. „Von der Zeit an, ſagt Pordage *), da Chriſtus am Kreuz getödtet worden, die Apoſtel geſtorben und der Abfall eingekommen, iſt nie eine wahre chriſtliche, ſichtbare, verſammelte Kirche auf Erden geweſen, hat auch nie ſein können.“ Alles was unter dieſem Namen entſtanden iſt, ſind ihm antichriſtliche Kirchen und ſomit kann es für ihn auch keine wahren Kirchendiener geben. Aehnlich wie Poiret ſieht auch Pordage in der ſichtbaren Kirche Babylon und in den Glaubensſtreitigkeiten der Theologen einen Beweis der babyloniſchen Verwirrung, der die Aufrichtung des wahren himmliſchen Jeruſalems erſt ein Ende machen werde. Aehnliches behauptete Johanna Leade in ihren myſtiſchen Tractätlein. Weder die römiſchkatholiſche Kirche, noch die biſchöflichanglikaniſche, noch die presbyterianiſche, noch die der Wiedertäufer, noch die der Chiliaſten, noch auch die der Quäker konnte dem Ideal genügen, das ſie ſich von der wahren Kirche machte oder das die Viſionen ihr eingaben. Merkwürdig iſt beſonders die Oppoſition gegen die Quäker. Die Quäker hatten doch ſelbſt von dem gleichen Princip aus alles äußere Kirchenthum verworfen und gleichwohl wurden auch ſie wieder von Johanna Leade und Pordage den antichriſtlichen Secten beigezählt **), denn nur

*) Bei Arnold S. 297.

**) Gleicherweiſe ſchimpfte auch Gichtel ſeines Ortes über die Quäker; „ſie hätten vom s. v. Hurenkelch getrunken, ſprächen äußerlich viel vom innerlichen Lichte und lebten wie alle Weltkinder in Sorgen der Nahrung, ſammelten Schätze, mäſteten den Bauch; es ſtehe ihr Trieb in astro Veneris und habe in ſeinem Rade über ſich den eigenſinnigen Martem“ ſ. evang. Kirchenz. a. a. O. S. 692.

ihre Secte ſollte die wahre, nur bei ihr der Himmelsſchlüſſel zu finden ſein, der alle andern ausſchloß. Und fragen wir nun, worin beſtand denn das Poſitive, der eigenthümliche Lehrgehalt dieſer neuen philadelphiſchen Gemeinde, ſo beſchränkt ſich alles auf ein wunderliches Syſtem von göttlichen Ausflüſſen, wie ſie ſchon die Gnoſtiker der erſten Jahrhunderte kannten und wie Jakob Böhm ſie auf den deutſchproteſtantiſchen Boden verpflanzt hat, worin beſonders jene himmliſche Sophia oder Weisheit, welche der Johanna Leade perſönlich erſchienen war, als die Selbſtoffenbarung Gottes eine bedeutende Rolle ſpielt. Fragen wir dann endlich weiter nach der Beglaubigung dieſer Lehren, ſo ſind es eben Viſionen und wieder Viſionen, deren Pordage eben ſo gut als Johanna Leade theilhaft geworden ſein wollte. So verſichert er, daß nachdem er ſchon von ſeinem 41. Jahre an häufige Viſionen gehabt habe, er in ſeinem 63. Jahre ſeinem ewigen Geiſt nach in die ewige Welt hineingezückt und vom Leib, von der Seele und dem natürlichen Geiſt abgeſondert worden ſei, wobei man billig fragen mag, was denn noch von ſeinem perſönlichen Bewußtſein übrig geblieben. Doch ich fühle, daß ich mich vielleicht ſchon allzulange bei der Geſchichte der Sectirer aufgehalten habe und will Sie mit der Erzählung von Viſionen*), die ſich alle ziemlich gleich ſehen, eben ſo wenig ermüden, als mit der bloßen Nennung von Namen, die leicht noch vervielfältigt werden könnten. Ein merkwürdiger Kopf, Johann Conrad Dippel, ſo wie der Chiliaſt Peterſen und ſeine Frau, ſtehen ſchon zu ſehr auf der Grenze der uns vorgeſteckten Zeitperiode, als daß wir ſie nicht lieber dem 18. Jahrhundert aufbewahren ſollten, in deſſen Anfang ihre hauptſächlichſte Wirkſamkeit fällt und an welche ſich dann noch jene weitere Kette anſchließt, die namentlich Stilling in ſeinem Theobald verfolgt. Eines Myſtikers, der gleichfalls auf der genannten Zeitgrenze ſteht, muß ich jedoch hier noch gedenken, da er zugleich der Berichterſtatter, ſowie der Anwalt und Vertheidiger aller der verſchiednen Richtungen geworden iſt, die ſich von jeher gegen die herrſchende, orthodoxe Kirche aufgethan haben. Es iſt dieß der Verfaſſer der unparteiiſchen und dennoch ſehr parteiiſchen Kirchen- und Ketzerhiſtorie,

*) Wer am Bisherigen nicht genug hat, findet in Horſts Zauberbibliothek noch ein Mehreres.

Johann Gottfried Arnold. Geboren zu Annaberg im Meißner Erzgebirg, den 5. Sept. 1666*), erhielt Gottfried Arnold von seinem Vater, einem Schullehrer, eine gelehrte Erziehung. Er bezog im Jahr 1682 das Gymnasium zu Gera und 1685 die Universität Wittenberg, wo er sich auf Philosophie, Philologie und Theologie legte. Frühe faßte er eine gründliche Abneigung gegen das wilde Studentenleben auf den damaligen Universitäten, da man „unter den heidnischen Philosophen und Studenten zu Athen wohl schwerlich ein so ungezogenes, fleischlichgesinntes, wildes, lasterhaftes Wesen jemals gefunden habe, als bei unsern sogenannten christlichen Akademien.“ Vor dieser Rohheit schützte ihn vor allem sein Fleiß im Studiren, der bis ins Unmäßige ging. Nicht eben so aber schützte ihn dieser Fleiß vor Eitelkeit, sondern fachte diese vielmehr in ihm zur Flamme der Leidenschaft an. Nach vollendeten Studien kam Arnold nach Dresden als Hofmeister bei einem churfächsischen Rath. Hier wurde er mit Spener bekannt, dessen Collegia pietatis er besuchte. Nachdem er dann noch eine ähnliche Stelle in Quedlinburg bekleidet hatte, ward er im Jahr 1697 als Professor der Geschichte, die er sich seit längerer Zeit zu seinem Lieblingsfach erwählt hatte, nach Gießen berufen. Allein diese Stelle legte er schon nach einem Jahre nieder, weil er an sich erfahren hatte, daß die Beschäftigung mit den Wissenschaften seinem Seelenheil eher hinderlich als förderlich geworden sei. Ein solcher Schritt muß nach der Individualität dessen beurtheilt werden, der ihn thut. Nicht allen frommt alles, und so gewiß die Verwerfung der Wissenschaft im Allgemeinen eine tadelnswerthe Schwärmerei ist, so wenig möchten wir dem es zur Schwärmerei anrechnen, der nach einer Uebersättigung mit wissenschaftlichem Stoffe in die stille Ruhe der Betrachtung sich zurück sehnt. Arnold zog sich also nach Quedlinburg zurück, wurde nachher Hofprediger der Herzogin Sophie Charlotte von Sachsen-Eisenach zu Altstädt, drauf seit 1705 Prediger und Inspector zu Werben in der Altmark und endlich 1707 Prediger zu Perleberg in der Priegnitz, wo er den 30. Mai 1714 verstarb. Daß Arnold übrigens in seinem Leben viel studirt hatte,

*) Vergl. Reiz Historie der Wiedergeborenen IV. S. 259 ff. und die allgem. Encyclop. Thl. V.

davon legt seine Kirchen- und Ketzerhistorie hinlängliches Zeugniß ab. Arnold hat mit diesem Werke dadurch Epoche gemacht, daß er zuerst das Princip einer unparteiischen Geschichtforschung aufstellte. Bisher hatten sowohl Katholiken als Protestanten keine höhere Aufgabe der Geschichte gekannt, als Schutzschriften für ihre Partei zu verfertigen. Es galt für Pflicht und Verdienst, die Lichtseite der eignen Partei überall herauszukehren und die Schattenseite der Gegenpartei so schwarz als möglich darzustellen, die eignen Fehler aber bestens zu bemänteln. Das Gute an der Gegenpartei ward absichtlich verschwiegen oder wo man es nicht verschweigen konnte, suchte man es wenigstens zu verdächtigen und zu verkleinern. Genug, die Geschichte stand eben so gut als die Schrifterklärung jener Zeit ganz im Dienste der streitenden Kirchenpartei; sie war eine Magd derselben geworden und der geringste Versuch, dem Widerpart Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, galt als ein gesetzwidriges Auflehnen wider die Herrin, als Verrath an der Wahrheit. Die Ketzer hatten bei Katholiken und Protestanten (nach einem alten Grundsatze, den schon Tertullian aufgestellt) zum Voraus verloren; man sah in ihnen die erklärtesten Feinde der Kirche; man konnte sich gar nicht denken, wie neben theilweisem Irrthume doch ein ehrliches Streben nach Wahrheit, ja sogar auch manches wirklich Wahre bestehen konnte. Eben so wurde wieder das Papstthum von den Protestanten von vorneherein als das Antichristenthum betrachtet und verdammt. Dadurch wurde aus der Geschichte alle Bewegung, alle Entwicklung, alle Mannigfaltigkeit der Schattirungen, aller Fortschritt, alles Leben verbannt; grade das Schönste und Erhebendste, was sie hat, wurde ihr entzogen und es blieb entweder nur das trockne Gerippe oder das Gift der Leidenschaft zurück. Wie nun aber die Mystiker in den Lehrbegriff mehr Leben zu bringen suchten, so versuchte es auch Arnold mit der Geschichte der Kirche. Indem er, wie alle übrigen Mystiker, davon ausging, daß keine der sichtbaren Kirchen die wahre und ausschließliche sei, sondern daß die ächte Kirche Christi in den Herzen der Frommen aller Parteien wohne, glaubte er vorzüglich der Entwicklung des innern Lebens, das über der Geschichte der bloßen Lehrmeinungen und Gebräuche so oft vernachlässigt wurde, seine Aufmerksamkeit schenken zu sollen, weßhalb ihm denn alle die Erscheinungen in

der Kirche willkommen waren, die, im Gegensatz gegen das Todte und Starre, ein neues Leben anregten. Freilich begegnete es ihm nun, daß er, indem er den Irrthum seiner Vorfahren vermeiden wollte, in einen entgegengesetzten verfiel. Er emancipirte zwar die Geschichte aus dem Dienst der herrschenden Kirchenpartei, aber die Freigelassene bewegte sich nun auch etwas ungeberdig und revolutionär. Während bei den alten Orthodoxen die Ketzer zum Voraus Unrecht hatten, waren sie jetzt ihres Sieges zum Voraus gewiß, indem es ihrem Anwalt von seinem über- und außerkirchlichen Standpunkt aus leicht war zu zeigen, wie eben die Männer, die von den sogenannten Orthodoxen verfolgt, verspottet und verdammt worden, das ächte Salz der Erde gewesen seien, und nun erhielten die Orthodoxen von vorneherein unrecht. So wurde denn die auf dem Titel verheißene unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie in der That eine parteiische vor lauter Unparteilichkeit. Das Princip selbst aber, daß der Geschichtschreiber über den Parteien stehen müsse, fand, wenn es auch von Arnold selber verletzt wurde, doch von nun an immer mehr Anerkennung und das war immerhin ein Fortschritt; denn wer weiß ob die mäßige, unbefangene, weise Geschichtschreibung, wie sie die deutsche Kirchengeschichte ihrem Mosheim verdankt, je zu Stande gekommen wäre, würde nicht Arnold vorausgegangen sein!

Wir schließen somit unsern Abschnitt über die Mystiker und Fanatiker des 17. Jahrhunderts. So unvollständig auch die Darstellung davon sein mußte, so hat sich uns doch wohl neben gewissen immer wiederkehrenden Ideen eine ziemliche Verschiedenheit der Individuen und eine eben so große Verschiedenheit der Grade dargestellt, an welchen das Mehr und Minder der Schwärmerei zur Erscheinung kommt. Einen Temperirpunkt auf diesem Thermometer zu fixiren, hält allerdings schwer; aber gewisse Kriterien können doch angegeben werden, nach welchen das Schwärmerische sich etwas genauer bestimmen läßt, und das lassen Sie uns zum Schlusse noch genauer versuchen.

Wir würden unrecht thun, jedes Hinneigen zur Mystik schon als Schwärmerei zu bezeichnen. Ich wiederhole es, der starren Begriffs-Orthodoxie jener Zeit gegenüber war eine auf das innere Leben dringende, die äußern Formen durchbrechende, lebendige,

bewegliche Geistestheologie nothwendig, und so haben wir denn schon in der letzten Stunde gezeigt, wie die Lehre von einem innern Worte und einem innern Licht, das ergänzend zum äußern hinzutritt, an und für sich noch keine Schwärmerei sei. Es kommt nur drauf an, wie dieß gefaßt, verstanden und angewandt wird. So lange jene sogenannte innere Erleuchtung des Geistes nicht willkürlich losgerissen und getrennt wird von der äußerlich im geschriebenen Worte uns gebotenen Belehrung und Ermunterung, ja so lange an dem Lichte der Schriftoffenbarung auch das Licht unsers Geistes (nennen wir's nun Vernunft, Gemüth oder wie wir wollen) sich entzündet und in edler freier Weise seine Strahlen über den ganzen innern Menschen aussendet, so daß der todte Buchstabe der Schrift in Geist und Leben verwandelt erscheint, so lange ist jene schöne Harmonie unsers geistigen Wesens vorhanden, die das grade Gegentheil aller Schwärmerei ist. Erst wo diese Harmonie gestört, dieses Gleichgewicht verrückt wird, wo eine eingebildete Erleuchtung sich hochmüthig auf den Thron setzt, Schrift, Vernunft und Erfahrung von sich stößt und als Folge davon jene sinnlich-phantastische Gestalt annimmt, die nach außerordentlichen Visionen sich umsieht, weil ihr die gewöhnlichen Mittel der Erleuchtung zu ordinär sind, erst da tritt die Schwärmerei ein *). Der Schwärmer setzt in der Regel die Erleuchtung, deren er sich rühmt, der Erleuchtung, welche allen Menschen durch das natürliche Licht der Vernunft und allen Christen durch das geschriebene Wort der Schrift zukommt, feindselig gegenüber; er will eine Erleuchtung für sich, deren die große Masse nicht gewürdigt wird, er will ein Bevorrechteter der Gottheit sein; daher eben der geistliche Hochmuth ein charakteristisches Merkmal der Schwärmerei ist. Daß freilich nicht alle Menschen in einem gleichen Grade geistig erleuchtet sind und daß nur denen das Licht zu Theil werde, die

*) Wie ferne von aller Schwärmerei war auch hierin wieder der treffliche Spener. „Mit Visionisten, sagt er, habe ich keine Gemeinschaft... und ob ich wohl nicht absolut läugnen will, daß Gott nicht sollte können außerordentlicher Weise aus zeitigen Ursachen sich einigen seiner Freunde noch heut zu Tage in Gesichten offenbaren, auch nicht sagen kann, daß er solches durchaus der letzten Kirche abgesprochen, so achte ich doch, daß man in keiner Sache fast gefährlicher anstoßen könne, als in dieser u. s. w.", bei Hennicke S. 87. 88.

Augen für das Licht haben und für deſſen Mittheilung empfänglich ſind, das zu behaupten, iſt noch keine Schwärmerei. Aber während hier nur von geſunden Augen die Rede iſt, die jeder zur Wahrheit mitbringen ſoll und mitbringen kann, ſieht der Schwärmer nur durch ſeine Brille, die nur für ihn und ſeines Gleichen geſchliffen iſt und trübt ſich ſo den gewöhnlichen Geſichtskreis, über den er ſich erhaben glaubt, um in einem nebligen Helldunkel ſich zu verlieren.

Daß ferner unter den vorhandnen äußern Kirchen keine die vollkommne ſei, daß alſo auch unſre proteſtantiſche Kirche in ihrer gegenwärtigen Geſtalt keineswegs der befriedigende Ausdruck deſſen ſei, was Chriſtus unter ſeiner Kirche verſtand, das zu behaupten, halte ich noch für keine Schwärmerei; eher würde das Gegentheil zu behaupten, anmaßende Schwärmerei und Intoleranz ſein, wie denn in der That die damaligen Orthodoxen eben ſo gut ihren Fanatismus hatten, als die Myſtiker. Aber Schwärmerei iſt es, wegen der Unvollkommenheiten der äußern Kirchengemeinſchaft, in der man lebt, dieſelbe zu verlaſſen, die Wohlthaten, die man ihr verdankt, zu überſehen, die äußern Gnadenmittel, die ſie uns darbietet, von ſich zu ſtoßen und ſich in eingebildeter Selbſtgenügſamkeit von ihr abzuſondern. Alles Separatiſtiſche iſt ſonach Schwärmerei, wenn man unter Separatismus eine muthwillige und willkürliche Trennung von der großen Gemeinde verſteht. Aber nach dieſem, könnte man fragen, wäre ja auch der Proteſtantismus Schwärmerei? denn worin beſtand die Reformation des 16. Jahrhunderts anders, als in einer Trennung von der alten Kirche? — Hier aber iſt der Unterſchied nicht zu überſehen, daß die Reformatoren keineswegs eine Trennung, ſondern eine Reformation wollten, woher ſie auch den Namen haben, daß ſie nicht die Gemeinſchaft, in der ſie lebten, von vorneherein als unheilbar aufgaben, daß nicht ſie aus der alten Kirche austraten, ſondern von dieſer, die nun einmal keine Reformation wollte, ausgeſtoßen und zu einer Trennung genöthigt wurden. — Auch hat der Proteſtantismus fortwährend die Gemeinſchaft der Sacramente und einen geordneten Lehrſtand der Schwärmerei als einen ſichern Damm entgegenſetzt und hat daran wohlgethan; denn die Geſchichte der Schwärmereien hat uns eben gezeigt, wohin dieſe Auflöſung aller Ordnung führe.

Ueberdieß waren von jeher alle Secten, die von der Kirche ſich trennten, in der Abſicht das Innerliche an die Stelle des Aeußerlichen zu ſetzen, in einer Selbſttäuſchung befangen; denn kaum war die Trennung von der äußern Kirche vollzogen, als ſie ſelbſt wieder, beim erſten Verſuch eine Gemeinde zu bilden, in Aeußerlichkeiten und Förmlichkeiten, oft ſogar der lächerlichſten Art, verfielen, wie uns dieß namentlich die Quäkergeſchichte gezeigt hat. Wir haben damit den Beweis in der Hand, daß es rein unmöglich iſt, eine bloße Innerlichkeit darzuſtellen, die nicht alſobald wieder in irgend einer äußern Form heraustrete, und grade wo man aus Affectation des Innerlichen dieſe Form gewaltſam zurückdrängen will, bricht ſie am Ende nur um ſo greller hervor und zeichnet ſich dann im Unſchönen, im Barocken und Phantaſtiſchen aus, während die klare Frömmigkeit auch überall auf einen würdigen und kunſtgerechten Ausdruck ihres Weſens bedacht iſt.

Daß ferner alle Frommen und wahrhaft Begeiſterten in allen verſchiednen äußern Kirchen noch ein höheres Band anerkennen, das über der ſichtbaren Kirche hinausliegt, daß ſie ſich im Blick auf das ſich immer großartiger entfaltende Gottesreich die Hände darbieten im Geiſte zu einem Glaubens- und Liebesbunde, der in die Ewigkeit hineinreicht, das halte ich wieder für keine Schwärmerei, das halte ich für die Verwirklichung deſſen, was Chriſtus gewollt hat, als er ſagte, es ſoll eine Heerde und ein Hirte werden; aber die Zeit beſtimmen zu wollen, wann dieß geſchehe, und das was geiſtig gemeint iſt in äußern Zeichen und Merkmalen zu ſuchen, es nach Zahlen und Ziffern berechnen zu wollen, das halte ich allerdings für eine zwar unſchuldige, aber doch immer bedauerliche Schwärmerei.

Was endlich jenes innige Anſchließen des Gemüthes an Gott und an Chriſtus, jene myſtiſche Gemeinſchaft des Menſchen mit Gott betrifft, ſo weiß ich wohl, daß manche ſchon von Schwärmerei reden, wo nur von ferne dieſe Idee angedeutet wird. Dann müßten wir aber das ganze Chriſtenthum für Schwärmerei halten, deſſen höchſte Aufgabe es ja iſt, dieſe Gemeinſchaft zu erhalten und zu befördern.

Zweierlei iſt es einzig, was auch hier wieder den Schwärmer vom Nichtſchwärmer unterſcheidet, das Ausſchließliche und

das Sinnliche. — Wer ſich allein dieſes höhern Umganges mit Gott rühmt oder nur wenige Vertraute deſſelben würdig hält, oder wer die Innigkeit des religiöſen Lebens nach der Lebhaftigkeit und Stärke der ſinnlichen Gefühle mißt; wer das innerliche religiöſe Verhältniß zu Gott willkürlich losreißt von unſerm ſittlichen Verhältniß nach außen und von unſern geſelligen Pflichten, während doch eben beides aneinander gebunden iſt; wer alſo beten will ohne zu arbeiten, Gott lieben will ohne den Menſchen zu lieben, oder gar dieſen um der vermeinten Gottesliebe willen haßt, verachtet und verfolgt, ja der iſt ein Schwärmer und ein Schwärmer der übelſten Art. Wie weit nun dieſe verſchiednen Merkmale der Schwärmerei, wie ich ſie hier anzugeben verſucht habe, wirklich bei den Männern und Secten zur Erſcheinung gekommen ſeien, die wir in dieſer und den vorigen Stunden betrachtet haben, überlaſſe ich Ihnen ſelbſt zu prüfen. Die verſchiednen Modificationen und Abſtufungen werden Ihnen nicht entgangen ſein und Sie werden im Allgemeinen mit mir übereinſtimmen, wenn ich auch auf dieſem Gebiete eine mildere Form von einer ſchrofferen, eine klarere und beſonnenere von einer dunklern und trübern, eine feinere von einer gröbern unterſcheide.

Auf dem Extrem der Schwärmerei ſteht unſtreitig jener Quirinus Kuhlmann, der in der That an die Verrücktheit ſtreift. Ihm nahe kommen Fox, Gichtel, Breckling und die Bourignon, nebſt Johanna Leade und Pordage, während William Penn und Labadie, die Schurmann, Poiret und Arnold ſchon mehr der gemäßigten Zone ſich nähern, wo wir neben dem freilich noch immer üppigen Wuchſe der eignen Phantaſiegebilde doch auch wohl manche ſchönere Blüthe, ja vielleicht auch hie und da eine gute Frucht gefunden haben, die der Beachtung werth iſt.

Sechszehnte Vorleſung.

Die katholiſche Kirche, beſonders in Frankreich. Jacques Bénigne Boſſuet. Seine idealiſtiſche Erklärung des Katholicismus. Sein Verhältniß zu Leibnitz. Unionsverſuche. Chriſtoph Rojas de Spinola. Innocenz XI. und die gallikaniſche Kirche. Cornelius Janſen und der Janſenismus. St. Cyran. Arnauld. Pascal.

Wir haben nun bisher verſchiedne Richtungen des Proteſtantismus kennen gelernt, wie ſich derſelbe in dem Zeitraum vom 30 jährigen Krieg an bis zu Anfang des 18. Jahrhunderts entwickelt hat. Wir haben geſehn, wie ſowohl in der lutheriſchen als in der reformirten Kirche die alte Streittheologie, die aus den Zeiten der Reformation her noch im Solde der Parteien ſtand, ihren Poſten noch immer auf Tod und Leben behauptete und manche Erbitterungen und Gehäſſigkeiten erzeugte, die uns ſchon früher das Bild des Proteſtantismus getrübt haben. Aber dieſes trübe Bild hat uns nicht abgeſchreckt auch nach den ſchönern und beſſern Erſcheinungen zu fragen und deren ſind uns Gottlob! ſolche begegnet, die wir mit Freuden als ächte Kinder des evangeliſch-proteſtantiſchen Geiſtes begrüßten. Sahen ſich dieſe Kinder auch nicht alle gleich, zeigte auch das eine vor dem andern einen freiern offenern Blick, eine heitrere Stirn, das andere wieder eine zärtere, weichere Natur, immerhin trugen ſie doch das ächte Familiengepräge des Proteſtantismus an ſich; und wenn wir ſchon früherhin beobachten konnten, wie es eben zwei Hauptrichtungen ſind, in denen ſich der Proteſtantismus darſtellt, ſo daß in der einen das Freiſinnige, Nüchterne, Verſtändige, Klare, in der andern das Tiefere, mächtig Religiöſe, poſitiv Gläubige vorherrſcht, ſo haben wir auch dieſe beiden Richtungen, die indeſſen nothwendig zuſammen gehören, in verſchiednen Miſchungen wieder gefunden. Calixt in der lutheriſchen, Samuel Werenfels in der reformirten Kirche waren uns Repräſentanten der erſtern Richtung, indem wir bei ihnen auf dem Grunde einer ſtillen, ſanften Frömmigkeit eine weiſe Mäßigung ſich entwickeln ſahen. Dagegen ſtellten uns Paul Gerhard und die meiſten der Liederdichter, ſowie Scriver und Heinrich Müller, na-

mentlich aber Spener und Francke mit ihrem Anhange jene positive Macht in vielartigen Modificationen dar, doch so, daß sich eigentlich kein strenger Gegensatz dieser beiden Richtungen durchführen läßt, sondern daß sie sich wieder vielfach berühren; wie denn z. B. Spener vielleicht unter Allen auf die glücklichste Weise die Mäßigung der christlichen Weisheit, die wir an den Einen fanden, mit der Tiefe des Glaubens, die wir bei den Andern bewunderten, zu verbinden wußte. So wohlthätig indessen diese Mannigfaltigkeit der Richtungen in dem einen Geist uns berühren muß, so durften wir uns nicht verhehlen, daß eben die freie Entwicklung, deren die protestantische Kirche der katholischen gegenüber sich erfreute, auch wieder Auswüchse und Entartungen mit sich geführt hat, die wir selbst als solche bezeichnen mußten und die wir namentlich in den beiden letzten Stunden ohne Schonung aufgedeckt haben. An diese Auswüchse der Schwärmerei und des falschen Pietismus, wie auch wieder an die entgegengesetzten Verirrungen eines einseitigen Verstandes (die auch in dieser Periode bei den Socinianern*) fortdauerten) hat sich nun die katholische Kirche von jeher gehalten, um der protestantischen zu beweisen, daß es mit ihr als Kirche nichts sei, und erst in neuerer Zeit ist diese Beweisart wieder aufgewärmt worden. Ich habe schon früher an das Wort von Görres erinnert, wonach die beiden Hauptrichtungen, die wir selbst als vorhanden anerkennen müssen, in ihrem Extrem gefaßt und schlechtweg als Rationalismus und Pietismus bezeichnet werden, so daß es den Anschein gewinnt, als ob unsere Kirche nothwendig in diese beiden Extreme zerfalle. Dieser Vorwurf wäre nur dann richtig, wenn unsere Kirche in der That nur jene beiden äußersten Spitzen und Ausläufe darstellte; aber daß zwischen diesen Extremitäten ein Leib der Gemeinde lebt und sich bewegt, in dem, Gott sei Dank, bei allen krankhaften Erscheinungen im Einzelnen noch immer ein gesundes Herz schlägt, das von einer vorhandnen Lebens-

*) Im Jahr 1638 wurden die Socinianer, die bisher in Siebenbürgen geduldet waren, aus Rakau vertrieben, weil Zöglinge aus ihrer Schule sich an einem Crucifix vergangen hatten. Auch in Preußen erschienen Gesetze gegen sie und 1658 wurden sie aus Polen vertrieben. In Holland fanden sie Schutz. Uebrigens waren unter ihnen selbst verschiedne Parteien entstanden, indem die Einen eine Anbetung Christi in einem gewissen Sinne gestatteten, andere dagegen strenger und consequenter sich derselben widersetzten.

kraft zeugt, das freilich wollen die Gegner nicht eingestehen, die auch in unsern Tagen auf jeden Fieberanfall begierig gespannt sind, um von dem Protestantismus zu sagen: er ist nicht mehr, lasset in die Erbschaft uns theilen. Der Vorwurf würde aber auch überdieß der katholischen Kirche nur dann wohl anstehen, wenn die Behauptung, daß bei ihr die vollste Uebereinstimmung im Glauben, in Verfassung, in Lehre, in Gebräuchen herrsche und immer geherrscht habe, so unbedingt wahr wäre. Nicht als ob wir eine solche todte Einförmigkeit für etwas Beneidenswerthes hielten, sondern nur weil die katholische Kirche selbst einen solchen hohen Werth drauf setzt und sich dessen brüstet, so dürfen wir ihr gar wohl einen Beweis für diese Behauptung abfordern. Nun aber können wir geschichtlich nachweisen, daß es sich mit dieser durchgängigen Einförmigkeit und Gleichheit innerhalb der katholischen Kirche nicht so buchstäblich verhalte, als ihre Verehrer es uns wollen glauben machen, und wahrlich zum Glück für diese Kirche selbst verhält es sich nicht so. Was wir schon früher beobachteten, müssen wir auch hier wiederholen: die reformatorische Richtung hat sich auch innerhalb der katholischen Kirche, wenn auch unter andern Formen als in der protestantischen Kirche, gezeigt, und auch hier bald auf eine löbliche, bald auf eine minder löbliche Weise. Auch der Katholicismus hat fortwährend das Gesetz der Beweglichkeit, dem sich keine Geschichte zu entziehen vermag, an sich erfahren und es gehört zur vollständigen Entwicklungsgeschichte des evangelischen Protestantismus, daß wir sowohl diese Bewegungen innerhalb der katholischen Kirche, als auch überhaupt das Verhalten dieser Kirche dem Protestantismus gegenüber, noch etwas näher betrachten.

Eine vollständige Geschichte des Katholicismus nach allen Beziehungen hin darf hier freilich nicht erwartet werden, aber wohl ein Abriß des Denkwürdigsten in ihr, damit an dem Gegenbilde auch das Bild selbst, das wir uns vom Protestantismus entwerfen wollen, um so klarer hervortrete.

Unter den verschiedenen Ländern, welche mit der katholischen Kirche verbunden blieben, hebt sich in der Zeit, die wir zu betrachten haben, besonders eines hervor, das in seiner Beweglichkeit für die Geschichte der katholischen Kirche eine neue merkwürdige Krise einleitete, und dieß ist Frankreich. Das Zeitalter Ludwigs XIV.

ist glücklicherweise nicht allein durch die Hugenottenverfolgung ausgezeichnet, sondern auch durch manche großartige Erscheinungen innerhalb der katholischen Kirche. Während das katholische Deutschland dieser Zeit hinter dem protestantischen an geistiger Bildung unstreitig zurückstand, zeichnete sich dagegen Frankreich (das müssen wir ohne Neid gestehn) durch eine Bildung aus, die, wenn sie auch einseitig und ungenügend war, doch immer ihre Anerkennung verdient. Ja, die französische Nationalbildung hatte sogar vor der deutschprotestantischen ihre unverkennbaren Vorzüge, was namentlich auf dem Gebiete des Geschmackes, der Darstellung, der rednerischen Form u. s. w. gilt. Während z. B. auch die bessern und tiefern Kanzelredner der deutschprotestantischen Kirche jener Zeit einen schleppenden, mit fremden Ausdrücken vermengten, weitschweifigen und schwülstigen Stil hatten, glänzten um dieselbe Zeit in Frankreich die Bourdaloues, die Massillons, die Flêchiers, die Bossuets*). Es lohnt sich daher wohl der Mühe zu sehen, was diese gallikanische Kirche im Zeitalter Ludwig XIV. in sich selbst durchgemacht und wie sie sich zum Protestantismus verhalten hat.

Verschiedne Richtungen haben wir auch hier ins Auge zu fassen: die eine, die sich mehr als die apologetisch-conservative im Sinne aristokratischer Hierarchie, die andere, die sich mehr als die polemisch-reformatorische im Gewand augustinischer Strenge zu erkennen giebt, und die dritte, die sich mehr in die stille Contemplation, in das Heiligthum des Herzens und seiner innern Offenbarungen zurückzieht. An der Spitze der erstern erblicken wir einen Mann, den seine Anhänger sogar in den Rang eines Kirchenvaters erhoben haben und der am litterarischen Himmel des ludovikischen Zeitalters als ein Stern erster Größe leuchtet, den großen Redner Jacques Bénigne Bossuet. Die zweite Richtung finden wir vorzüglich in dem Jansenismus repräsentirt, oder wenn wir an Persönlichkeiten

*) Wir reden hier natürlich nicht von dem christlich-theologischen Gehalt dieser Predigten, wo die Vergleichung mit den Deutschen dennoch meist zum Vortheil der letztern ausfallen müßte, sondern nur von der Form, von der Rundung, der Classicität und Eleganz des Ausdrucks, und da müßten wir blind sein, diese Vorzüge nicht anerkennen zu wollen. Selbst aber auch das wäre unbillig, sie rein als gehaltlos darstellen oder ihnen alle Christlichkeit absprechen zu wollen.

anknüpfen wollen, in St. Cyran, Arnauld und Pascal, und als Repräsentant des dritten steht am vollendetsten Fénélon da, neben einem la Combe und der Frau von Guyon. Lassen Sie uns zuerst Bossuets Charakter und seine Wirksamkeit etwas genauer ins Auge fassen.

Jakobus Benignus (Jacques Bénigne) Bossuet wurde den 27. Sept. 1627 zu Dijon geboren und von seinen in Ehr' und Ansehn stehenden Eltern von Jugend auf dem Dienst der Kirche geweiht, und deßhalb den Jesuiten zur Erziehung übergeben. Er studirte in Paris Theologie und wurde 1652 Doctor der Sorbonne. Durch seine glänzende, in dem Prunkgewande der Philosophie und der Gelehrsamkeit einherschreitende Beredsamkeit zog er bald die Bewunderung aller Gebildeten, namentlich des Hofes auf sich. Die Fastenreden vom Jahr 1666 und die Adventspredigten von 1668 verschafften ihm im Jahr 1669 das Bisthum Condom (in der Gascogne), wie er denn auch durch seine Leichenrede auf den Tod der verwittweten Königin, sowie überhaupt durch die Blumen, die er auf die Gräber der Großen ausstreute, sich in dem Grade den Ruhm eines Schönredners erwarb, wie ihn der einfache Charakter des Evangeliums kaum verträgt. Bald nach seiner Erhebung zum Bischof von Condom ward er Erzieher des Dauphin, und im Jahr 1681 verschaffte ihm die Gunst des Königs das bei Paris nahegelegene Bisthum von Meaux. In schneller Folge ward er mit noch andern geistlichen und weltlichen Ehrenstellen überhäuft. Er ward Hofprediger (Aumonier) der Dauphine, späterhin der Herzogin von Burgund, auch Mitglied des Staatsraths und der königl. Akademie. Endlich verschaffte er sich durch seine Einleitung in die Weltgeschichte einen eben so hohen Ruhm als durch seine Predigten und starb als ein Greis von 77 Jahren den 12. April 1704 zu Paris. Man hat Bossuet häufig einen Hoftheologen genannt und damit sein Wesen und seinen Charakter nicht übel bezeichnet. Man würde aber Unrecht thun mit diesem Ausdruck eine absolut schlimme Vorstellung verbinden zu wollen. An einer edlern Geistesrichtung, an sittlicher Kraft, die dem herrschenden Verderben mit Würde entgegen trat, fehlte es dem großen Bossuet nicht, und sein frommer Eifer, den er bei verschiednen Anlässen bewies, wurzelte gewiß nicht allein in der Selbstgefälligkeit oder der geistlichen Herrschsucht, obwohl er

von dieſen Leidenſchaften hie und da getrübt werden mochte. Hingegen an der rechten Einfalt und Lauterkeit des Herzens, die der Herr von den Seinen verlangt, an jener Kindlichkeit, der das Himmelreich zum Voraus verheißen iſt, ſcheint es dem hochgeſtellten Biſchof allerdings gefehlt zu haben, was ſich beſonders in ſeiner Zuſammenſtellung mit ſeinem Gegenbilde Fénélon zeigen wird. — Daß Boſſuet ein Heuchler geweſen, daß er das ſelber nicht geglaubt habe, was er in Predigten und Schriften vortrug (wie Voltaire ihn beſchuldigt), wer möchte dieß behaupten, ohne ſich ſelbſt dem Vorwurf eines liebloſen und anmaßenden Urtheils auszuſetzen? Daß er aber bei der Gewandtheit und Geſchmeidigkeit ſeines Geiſtes den Glauben ſeiner Kirche ſich grade ſo zurecht zu legen wußte, wie es die damalige ſchöngeiſtiſche Bildung zu verlangen ſchien, das geht allerdings aus ſeinen Schriften, ſo weit ich ſie kenne, hervor. Für unſern Zweck dürfte es beſonders am Platze ſein, die Art, wie er das katholiſche Glaubensſyſtem gegen das proteſtantiſche zu vertheidigen und die Kirchenvereinigung zu vermitteln ſuchte, etwas genauer kennen zu lernen. Es geſchah dieß in ſeiner Schrift: Exposition de la doctrine de l'église catholique sur les matières de controverse, die er noch als Biſchof von Condom im Jahr 1671 verfaßte und die, zu verſchiednen malen wieder aufgelegt, auch von den Mitgliedern beider Kirchen ſehr verſchieden beurtheilt worden iſt.

Schon was die Außenſeite dieſer Schrift betrifft, ſo verräth ſie überall den Mann von Bildung, von Geiſt und Geſchmack. Während die deutſchen Streitſchriften beider Parteien aus dieſer Zeit durch eine ekelhafte Grobheit, durch eine unbeholfene Weitſchweifigkeit und durch dogmatiſche Uebertreibungen ſich auszeichnen, empfiehlt ſich die Boſſuetſche Schrift jedem Leſer durch ihre Nettigkeit und Rundung, durch die Eleganz des Stils und des Ausdrucks und durch eine gewiſſe Mäßigung und franzöſiſche Urbanität, die auch dem Gegner gegenüber mit aller möglichen Zartheit beobachtet wird. Wenn ſonſt die Kämpfer beider Seiten ihren Witz in Erfindung neuer Schimpfwörter zur Bezeichnung ihrer Gegner erſchöpften, ſo begnügt ſich Boſſuet fortwährend mit der höflichen Anrede: Messieurs de la religion prétendu reformée, hinter welche ſich freilich eine feine Ironie verſteckte. Er traut auch den Gegnern Wahrheitsliebe, Billigkeit, geſunde Vernunft und einen Sinn für

Frömmigkeit zu, und giebt sich alle Mühe, ihnen zu beweisen, daß ihr Widerwille gegen die katholische Lehre auf einem bloßen Mißverstand beruhe. Aber nun eben hierin muß die Redlichkeit und Offenheit in der Sache der Höflichkeit und Geschmeidigkeit in der Form nicht selten weichen, so daß wir am Ende doch bei der groben deutschen Polemik besser dran sind, als bei dieser feingesponnenen Dialektik, bei der uns nicht selten die Angst befällt, ob nicht in dem Honig der süßen Rede irgend ein geheimes Gift verborgen liege? Ob der Verfasser sich selbst getäuscht, ob er zu Beschwichtigung der eignen Zweifel den Katholicismus idealisirt habe, oder ob es eine absichtliche Taschenspielerei gewesen, den Reformirten gegenüber, lasse ich dahin gestellt, obwohl es schwer ist zu glauben, daß es Bossuet an Scharfsinn gefehlt habe, die Blößen seiner Beweise und die Verschiedenheit seines Systems von dem römisch katholischen einzusehn. Am besten ist es, wir machen uns selbst mit seinem Verfahren genauer bekannt. Bossuet geht in seiner Schrift von der Annahme aus, daß die Protestanten mit den Katholiken in der Hauptsache übereinstimmen und daß nur Mißverständnisse die Trennung länger unterhalten. Die katholische Kirche macht wie die protestantische Gott zum alleinigen Gegenstand der Anbetung; denn daß die Katholiken die Heiligen und die Bilder anbeten, ist ein Vorwurf, den die Tridentinische Lehre nicht an sich kommen läßt. Die Heiligen im Himmel, sagt Bossuet, sind nur unsere Fürbitter in derselben Weise wie die Gläubigen auf Erden. Wollten wir die Fürbitte der Heiligen verwerfen, so müßten wir ja auch die Fürbitte unsrer Mitchristen in diesem Leben verwerfen, die doch das Evangelium empfiehlt und die auch die Protestanten annehmen. Unser eigentlicher Mittler und Hoheprieſter bleibt allerdings Christus allein, der uns mit seinen Bitten beim Vater vertritt, aber so wenig sein Verdienst dadurch geschmälert wird, wenn auf Erden ein lebender Bruder für den andern bittet, so wenig kann auch sein Verdienst dadurch geschmälert werden, wenn im Himmel ein schon vollendeter Bruder für uns diese Fürbitte vollzieht. — Bossuet stellt also die Heiligen der katholischen Kirche in eine Linie mit den Gläubigen auf Erden; aber eben darin verfälscht er die katholische Kirchenlehre, welche ausdrücklich sagt, daß die Heiligen und ihre Gebete Gott angenehmer seien, als die Menschen und ihre Ge-

bete *). Eben so willkürlich schränkt er die Vorstellung von der Wissenschaft, welche die Heiligen besitzen sollen, ein, wenn er sagt, es sei noch nie einem Katholischen eingefallen zu behaupten, die Heiligen kennen unsre Bedürfnisse aus sich selbst; man müsse vielmehr annehmen, daß Gott sie ihnen jedesmal erst durch Engel oder sonst durch eine unmittelbare Offenbarung zu erkennen gebe. Diese Erklärung ist die von Bossuet, aber nicht die des Trid. Concils, das wenigstens darüber schweigt **). — Daß dieses Concil ferner die Verehrung der Bilder nicht als eine förmliche Anbetung derselben betrachtet wissen will, ist allerdings wahr, allein auch hier suchte Bossuet wo möglich noch den Sinn des Concils zu schwächen. Er übergeht alle die Legenden von wunderthätigen Bildern und Reliquien, welche grade eine so ergiebige Quelle des Aberglaubens auf der einen und des Eigennutzes auf der andern Seite geworden sind, und sieht in dem Reliquiendienste nichts anders, als eine humane Sitte, das Andenken lieber Personen durch das Aufbewahren solcher äußern Abzeichen zu ehren. Ja, da das Concil selber diesen Dienst der Heiligen und der Bilder blos einen guten und nützlichen, nicht einen nothwendigen genannt hatte, so giebt Bossuet nicht undeutlich zu verstehen, daß die katholische Kirche auf diese Dinge keinen so großen Werth setze und daß man sich darüber bei einiger Billigkeit bald verständigen werde. Eben so leicht macht es sich der beredte und gewandte Bischof bei der Ausgleichung der Hauptdifferenz beider Kirchen in Beziehung auf die Rechtfertigungslehre. Die katholische Kirche, behauptet er, leite so gut wie die protestantische alles Heil von Christo her, und wenn sie den guten Werken auch einen Werth beilege, so sei daran zu erinnern, daß die guten Werke selbst wieder ein Werk Christi seien, das er in den Gläubigen hervorbringt. Gott vergebe uns die Sünden allerdings einzig um Christi willen; aber diese Vergebung sei eine doppelte, die eine unbedingt, die wir bei der Taufe erhalten (die Vergebung, die sich auf die

*) Nach dem Ausspruch des Trid. Conc., den Bossuet selber anführt p. 21. (nach der Ausg. Par. 686. 12.)

**) Vergl. darüber die 25. Sitzung (nach der deutschen Uebersetzung von Egli, Lucern. 1825. S. 311 ff. und die 22. Sitzung, Kanon 5. ebend. S. 216.

Erbſünde beſchränkt), die andere bedingt, die uns für wirklich begangene Sünden zu Theil wird. Hier habe es nun dem Erlöſer gefallen, die Vergebung der Sünden, die wir ihm allein verdanken, an gewiſſe Uebungen und Verrichtungen zu knüpfen, die er von uns verlange; daher die Nothwendigkeit genugthuender Werke von Seiten der Gläubigen, welche die Kirche vorzuſchreiben das Recht habe. Von dieſer Vorausſetzung aus rechtfertigt Boſſuet auch die Lehre vom Fegefeuer, indem die abgeſchiednen Seelen auch nach dem Tode noch die ihnen auferlegten Büßungen zu beſtehen hätten, von denen ſie aber durch Gebete und Opfer befreit werden können; da die Indulgenzen, welche die Kirche den Lebendigen zu geſtatten das Recht hat, ſich auch auf die Todten erſtrecken. Wohlweislich ſucht hier Boſſuet jede kraſſe Vorſtellung vom Fegefeuer dadurch abzuwehren, daß er erklärt, die Kirche habe über die Natur dieſes Feuers nichts beſtimmt. Alle die Büßungen, Abläſſe u. ſ. w. ſind aber eingeſchloſſen in das Verdienſt Chriſti und ruhen auf demſelben, ſo daß ſie, weit entfernt es zu ſchmälern, in den Augen der Gläubigen es erhöhen, wie die Früchte des Baums dem Baume ſelbſt zur Ehre gereichen. Hierin giebt eigentlich Boſſuet nichts Neues, ähnliches hatte die katholiſche Kirche immer gelehrt; aber mit aller ihrer Theorie hatte ſie nie vermocht, die Praxis ſelber zu ändern, die doch gar zu handgreiflich der kraſſeſten Werkheiligkeit und der Aeußerlichkeit in ſittlichen Dingen Vorſchub leiſtete.

Am meiſten Mühe giebt ſich Boſſuet in der Lehre von den Sacramenten und beſonders in der Lehre vom Meßopfer, das er mit Recht als den Mittelpunkt der katholiſchen Lehre betrachtet, und wir müſſen geſtehen, daß was er zur Erklärung dieſes Myſteriums beibringt, geiſtreich und ganz geeignet iſt, der Phantaſie angenehm zu ſchmeicheln, wobei wir dann freilich von aller weitern bibliſch-theologiſchen Begründung der Lehre abſehn müſſen. Die katholiſche Kirche, die ſich an die wirkliche Faſſung der Einſetzungsworte hält, ſagt Boſſuet, gleicht mit ihren Dogmen und Inſtituten dem Wanderer, der ſich auf der breiten Heerſtraße befindet, und es wäre thöricht, einen ſolchen zu fragen, warum gehſt du dieſen Weg? Vielmehr ſollen die Rechenſchaft geben, welche von der breiten Heerſtraße abweichen und eigenwillig Fußpfade einſchlagen, die,

welche ſtatt der buchſtäblichen eine figürliche Deutung ſtatuiren. Chriſtus hat ſich im Abendmahl ſelbſt für uns geopfert und er will, daß wir hinfort, zu einem lebendigen Zeugniß hierüber, von dieſem Opferfleiſch eſſen ſollen. Gott hatte den Juden im Alten Teſtamente verboten, von dem Opfer zu eſſen, das für ihre Sünden gebracht wurde, um ihnen anzudeuten, daß die wahre Verſöhnung für die Sünde nicht im Geſetz liege, noch im Blut der Thiere. Aber nun da durch Chriſtum die wahre Verſöhnung erfüllt iſt, ſo müſſen wir auch das Opfer als eine wirkliche Speiſe in uns aufnehmen. Eben ſo hatte Gott den Juden den Genuß des Blutes verboten, aber wir ſollen das Blut Chriſti trinken zum Zeichen, daß der alte Bund dem neuen gewichen ſei. Um uns aber den Schrecken zu mildern, den wir bei'm wirklichen Eſſen des Leibes Chriſti und bei'm Trinken ſeines Bluts empfinden würden, wenn dieſe in ihrer wirklichen Geſtalt vor unſere Sinne träten, hat Gott, aus Rückſicht auf unſre Schwäche, den Leib und das Blut des Herrn eingekleidet in die Form einer irdiſchen Speiſe und eines irdiſchen Tranks, ohne jedoch die Realität des Leibes und Blutes ſelbſt zu zerſtören. Ein ſolches Wunder darf uns ebenſowenig wundern, als wenn Chriſtus Kranke heilt, oder Todte auferweckt, oder Sünde vergiebt durch ein einziges Wort. Um nun die Proteſtanten für dieſe Anſicht zu gewinnen, geht Boſſuet auch hier wieder von dem Uebereinſtimmenden ſämmtlicher drei Confeſſionen aus und ſucht zu zeigen, wie die conſequente Verfolgung dieſes Uebereinſtimmenden nothwendig zur katholiſchen Anſicht hinführen müſſe. Alle drei Confeſſionen bekennen ja, daß Chriſtus im Abendmahl gegenwärtig ſei; die Reformirten freilich nehmen nur eine geiſtige Gegenwart an; aber die geiſtige Gegenwart eines Leibes iſt ein Widerſpruch, den die Lutheraner mit Recht vermeiden, indem ſie eine wirkliche Gegenwart des Leibes ſtatuiren. Die Lutheraner bleiben aber auf halbem Wege ſtehen, während die katholiſche Kirche das Wunderbare bis zur äußerſten Spitze verfolgt und ſo ihm erſt zu ſeinem Rechte verhilft. Ueberhaupt thut ſich Boſſuet auf die Conſequenz des katholiſchen Lehrbegriffs überaus vieles zu gut. Nach ihm giebt es nur zwei Wege, den Weg des folgerichtigen Unglaubens und den des folgerichtigen Glaubens. Letztern verfolgt die katholiſche Kirche, die ſich

ſtrenge an die Autorität hält, ohne mit der menſchlichen Vernunft zu markten, letztern verfolgen die Ungläubigen, die ſich nur an die Vernunft halten und die Autorität verſchmähen. Ein Mittleres giebt es nicht und darum bleibt auch dem Proteſtantismus nichts übrig, als entweder ſich ganz dem Unglauben in die Arme zu werfen, oder in den Schooß der katholiſchen Kirche zurückzukehren.

Ein ſolches entſchiednes Entweder Oder, mit allem Aufwand der Beredſamkeit unterſtützt, mußte allerdings große Wirkungen bei denen hervorbringen, die ſich mehr durch die Gewalt eines begabten Geiſtes imponiren ließen, als daß ſie ſich dem Geſchäft der Prüfung ruhig zu unterziehn die Geduld gehabt hätten. So ſoll namentlich der große Feldherr Turenne durch die Schrift Boſſuets wieder für die katholiſche Kirche gewonnen worden ſein. Und in der That giebt es vielleicht keinen Kunſtgriff, der wirkſamer wäre, als das unbedingte Aufſtellen von Gegenſätzen, und das ſtrenge Verfolgen der Conſequenzen, die man aus denſelben zieht, ſo daß man dem Gegner keine andere Wahl läßt, als zwiſchen dieſen beiden zu wählen und ihn zu bereden ſucht, es gäbe durchaus kein Drittes. Dieſes durchſchneidende Verfahren iſt allemal ſehr beſtechend für den bloßen combinirenden Verſtand und es iſt auf dem religiöſen Gebiete ſchon viel Mißbrauch damit getrieben worden. Es wird aber den tiefern Blick des religiöſen Forſchers nie beſtechen; denn dieſer weiß, daß grade jenes Dritte, das man verläugnet, das aber nicht durch einen mechaniſchen Denkproceß gefunden werden kann, ſondern ſorgfältig aus den Verhüllungen des Irrthums ausgeſchieden und gleichſam durch einen unmittelbaren Inſtinct herausgeahnt, durch einen glücklichen Griff herausgegriffen werden muß, die eigentliche Wahrheit iſt, die ſich hinter die Sophismen der Streiter, wie die Sonne hinter die Nebel verbirgt. Uebrigens erlitt die Schrift Boſſuets auch bedeutenden Widerſpruch. So geſchmeidig ſonſt die Jeſuiten ſich zeigten in der Anbequemung an fremde Religionsſyſteme, ſo erhoben doch grade einige Theologen aus dieſem Orden, wie namentlich der berühmte Maimbourg, ihre Stimmen gegen Boſſuets Darſtellung, wenn ſie auch ſchlau genug ſeine Perſon zu ſchonen ſuchten. Mit Recht zeigte Maimbourg, wie dieſer Vermittlungsverſuch weder die eine noch die andere Partei befriedige und machte auf

die Gefahr aufmerksam, welche die katholische Lehre selbst bei diesen willkürlichen Deutungen laufe. Von anderer Seite her freilich sicherte auch wieder die Stellung Bossuets ihm den Beifall angesehner Prälaten und Cardinäle und selbst Papst Innocenz XI. gab ihm in zwei Breven sein Wohlgefallen zu erkennen*).

Protestantischer Seits fehlte es gleichfalls nicht an Widerlegungsversuchen, obwohl merkwürdig bleibt, daß drei von den Männern, die wider Bossuet aufgestanden waren, nachher dennoch zur katholischen Kirche übertraten**) und so das schlagendste Zeugniß von der Ueberlegenheit ihres Gegners ablegten.

Wichtig ist auch noch, das Verhältniß, in welchem der berühmte Leibnitz zu Bossuet gestanden und das Urtheil, das er über seine Vermittlungsversuche gefällt hat, genauer kennen zu lernen.

Leibnitz, auf dessen Persönlichkeit und philosophische Ansichten wir noch später zurückkommen werden, hatte, wie vor ihm Calixt, gleichfalls sich Mühe gegeben, die Kirchenvereinigung herbeizuführen, und dieses Streben brachte ihn auch mit Bossuet in Berührung.

Wir müssen den Faden dieser Unionsversuche hier wieder aufnehmen, um die Stellung des deutschen Philosophen zu dem großen französischen Bischof darnach würdigen zu können. Leibnitz lebte vom Jahr 1676 am Braunschweigisch-Hannöverschen Hofe. Um eben diese Zeit bemühte sich besonders der Kaiser Leopold durch den Bischof von wienerisch Neustadt, Christoph Rojas (Roxas) de Spinola, einen gebornen Spanier, die deutschen Höfe zu bearbeiten, um sie wieder in die katholische Kirche zu locken. Mit kaiserlichen Vollmachten versehen, reiste Spinola 20 Jahre lang an den verschiednen Höfen umher und ließ sich auch mit angesehnen Theologen und Predigern in Gespräche ein. Einen besondern Erfolg versprach er sich an dem genannten Braunschweigischen Hofe, wo der lutherische Abt Molanus von Loccum, dem die Verhandlungen mit ihm von Seiten der beiden regierenden

*) Die sämmtlichen Actenstücke sind der Ausgabe, deren ich mich bedient habe, vorgesetzt.

**) Siehe Schröckh VII. S. 282. Es waren: Brueys, la Bastide und Roguier.

Fürſten Johann Friedrich*) und Ernſt Auguſt übertragen worden waren, zur Nachgiebigkeit gegen die Katholiken ſehr geneigt ſchien. In der That ſuchte auch Spinola den Uebertritt der Proteſtanten durch mannigfache Conceſſionen ſo leicht als möglich zu machen, wobei er indeſſen plumper zu Werke ging, als der feine Boſſuet. Dieſer ſollte nun, ſo wie auch Leibnitz, mit in das Vereinigungsgeſchäft gezogen werden, indem beiden Parteien an dem Urtheil ſo großer Männer überaus viel gelegen ſein mußte. Schon früher hatte nun Leibnitz aus eignem Antrieb mit dem Dichter Peliſſon (demſelben, der die Proſelytenkaſſe in Anregung brachte) Briefe über dieſen Gegenſtand gewechſelt und eben dieſen Briefwechſel ſetzte er, im Auftrag ſeines Fürſten, nach Peliſſons Tode mit Boſſuet fort. Man hat Leibnitz beſchuldigt, daß er ſeinem Gegner gegenüber eine zu große Nachgiebigkeit bewieſen, daß er eine geheime Vorliebe für die katholiſche Kirche verrathen habe, ja ſogar im Geheimen zu ihr übergetreten ſei und viele Katholiken haben ſich bis auf den heutigen Tag viel darauf zu gut gethan; namentlich war in neuerer Zeit viel Gerede von einer hinterlaſſenen Handſchrift Leibnitzens**) zu Gunſten des Katholicismus; allein es iſt noch gar nicht erwieſen, daß jene Schrift, die La Mennais vor 20 Jahren mit großem Triumph veröffentlichte, wirklich die Lehre des Leibnitz enthalte, und zudem haben wir ſo entſchiedne andere Aeußerungen Leibnitzens, die hinreichen, dieſen Verdacht zu beſeitigen. Allerdings dachte Leibnitz über manche Streitpunkte gemäßigter, als die große Schaar der gemeinen Polemiker, er wußte aber wohl wie weit er im Nachgeben zu gehen habe, und als Boſſuet ihn mit ſeinem erzbiſchöflichen Anſehn erdrücken wollte, da zeigte er ſich wenigſtens als deutſcher Proteſtant. „Ich antwortete ihm," ſagt er ſelbſt, „mit Nachdruck und Feſtigkeit und nahm einen eben ſo hohen Ton an, als er, um ihm zu zeigen, daß ich, ſo ein großer Controverſiſt er auch wäre, ſeine feinen Künſte zu gut kenne, um durch dieſelben überraſcht zu werden." — „Man hat bisweilen von mir (ſagt er ferner) geglaubt, daß ich eine große Neigung zur römiſchen

*) Dieſer war 1651 ſchon katholiſch geworden, ſ. oben Vorl. 6. Seite 123.

**) Systema theologicum Leibnitii ſ. darüber Tholucks litterariſchen Anzeiger 1833. No. 62.

Kirche hätte, weil ich gewisse Meinungen ihrer Lehrer gegen die übertriebenen Beschuldigungen der unsrigen glimpflich erklärte. Als man aber weiter gehen und mich bereden wollte, daß ich auf ihre Seite treten müsse, so habe ich ihnen wohl gezeigt, daß ich davon weit entfernt sei!" Und eben so urtheilte er denn auch über das besprochene Buch von Bossuet also, daß er zwar die Schönheit und Stärke des Ausdrucks dran bewunderte, aber auch gestand, daß wenn er als Logiker und Mathematiker die darin entwickelten Gründe zu prüfen anfange, ihm diese wieder unter den Händen verschwinden und er das nicht darin bewiesen finde, was darin bewiesen werden solle.

Noch in einer andern Schrift suchte Bossuet den Protestantismus zu bekämpfen, in seiner Geschichte der Veränderungen des protestantischen Lehrbegriffs. Diese Veränderungen, welche die protestantische Lehre allerdings im Einzelnen erlitten hatte, sollten ein Beweis sein von der Unwahrheit des Ganzen. Wir behaupten aber, daß diese Veränderungen in der Natur des Protestantismus liegen und brauchen somit in keine weitere Erörterung uns einzulassen.

Wenn wir nun Bossuet von der einen Seite als Vertheidiger der katholischen Lehre kennen gelernt haben, so dürfen wir ihn uns doch nicht als einen unbedingten Vasallen des Papstes betrachten. Vielmehr lebte auch in Bossuet, wenn auch kein protestantisches, doch ein protestirendes Element, das sich in der Vertheidigung der Freiheiten der gallikanischen Kirche, dem System der römischen Curie gegenüber, Luft machte *).

So sehr nämlich Ludwig XIV. die Hugenotten verfolgte und so einen guten Beweis des Katholicismus er dadurch zu geben glaubte, so sehr suchte er seine weltliche Machtvollkommenheit, den Ansprüchen Roms gegenüber, sicher zu stellen und hierin unterstützte ihn Bossuet, der die Unterwürfigkeit unter den Landesherrn weiter trieb, als der unbedingte Gehorsam gegen den Papst es einem orthodoxen Kirchenfürsten zu gestatten schien. Die Päpste Inno-

*) Es war dasselbe aristokratische Princip, das schon vor der Reformation in einem d'Ailly und Cherson auf der Costnitzer Synode dem Papste auf der einen Seite, wie dem Reformationseifer Hussens auf der andern Seite entgegentrat.

cenz X., Alexander VII., Clemens IX. *) und X. hatten in der Politik das spanische Interesse, dem französischen zum Trotze, ergriffen und dadurch den Zorn Ludwigs gereizt. Dieser rächte sich dafür durch unaufhörliche Eingriffe in die geistliche Gewalt. Eigenmächtig zog er geistliche Güter ein, unterdrückte den einen oder andern Orden und belastete die Pfründen der Kirche auf verschiedne Weise. Da fand er endlich an dem Papst Innocenz XI. einen mächtigen, und wir dürfen wohl sagen einen würdigen Gegner. Innocenz, aus dem Hause Odeschalchi von Como, der bis in sein 25. Jahr die kriegerische Laufbahn verfolgt und erst später dem Kirchendienst sich gewidmet hatte, gelangte im Sept. des Jahres 1676 auf den Stuhl Petri. Er gehörte zu den Päpsten, welche durch Enthaltsamkeit und Strenge das päpstliche Ansehn auf die sittlichen Grundlagen zurückzuführen suchten, von denen es frevelhafte Vorgänger herabgestürzt hatten. Dem raubsüchtigen König setzte er daher einfach seine apostolische Würde entgegen; dreimal wiederholte er an ihn die Ermahnung, die Freiheiten der Kirche nicht anzutasten. Als dieser aber kein Gehör gab, erklärte er alle Mittel gebrauchen zu wollen, die Gott in seine Hand gelegt habe. „Keine Gefahr, keinen Sturm werde er dabei fürchten, in dem Kreuze Christi allein sehe er seinen Ruhm **)."

Ludwig versammelte dagegen 1681 seinen Clerus auf einer Synode zu Paris. Die versammelten Erzbischöffe und Bischöffe, 35 an der Zahl, und eben so viel Abgeordnete des zweiten Standes, sprachen sich im Sinne des Königs aus und faßten bei diesem Anlasse die berühmten vier Artikel ab, welche unter dem Namen der vier Grundsätze des gallikanischen Clerus bekannt sind. Die drei ersten waren nicht neu. Sie betrafen die Unabhängigkeit der weltlichen Gewalt von der geistlichen, die Oberherrlichkeit eines Concils über den Papst und die Unantastbarkeit der Gebräuche und Gewohnheiten der gallikanischen Kirche. Der vierte Satz aber war kühner als die übrigen, indem er, offenbar den bisherigen Ansichten des Katholicismus entgegen, auch die geistliche Autorität des Papstes beschränkte; denn also wurde festgesetzt: „Selbst in Fra-

*) Wenn auch nicht dieser selbst, doch seine Umgebung, s. Ranke, Geschichte der Päpste III. S. 160.

**) Ranke a. a. O. S. 163.

gen des Glaubens sei die Entscheidung des Papstes nicht unverbesserlich ohne die Beistimmung der Kirche." An diesen Grundsätzen hatte besonders Bossuet Antheil, ja, er verfaßte im Auftrage des Königs noch eine ausführlichere Vertheidigung dieser Grundsätze. Es blieb aber nicht bei Worten und Demonstrationen. Gestützt auf eben diese Grundsätze, besetzte vielmehr Frankreichs bewaffnete Macht die Grafschaft Avignon und rückte, nachdem der Streit sich noch weiter verwickelt hatte*), bis Rom vor. „Sie kommen mit Roß und Wagen," sagte der unerschrockene Papst, „wir aber wollen wandeln im Namen des Herrn**)." Innocenz wich keinen Fuß breit und blieb dem Systeme Roms und seinen eignen Grundsätzen getreu bis zu seinem Tode 1689. Erst unter seinen Nachfolgern, Alexander VIII. und Innocenz XII., ward das Verhältniß zwischen Frankreich und dem römischen Stuhl allmählig wieder hergestellt.

Wir wissen in der That nicht, ob wir in dem gegebenen Falle über Bossuets Protestantismus uns freuen sollen. Das Einmischen der weltlichen Macht in geistliche Dinge, wie Ludwig es versuchte, findet allerdings eine Analogie in einzelnen Parthien der Geschichte des Protestantismus (es hat viel Aehnliches mit dem Benehmen Heinrichs VIII.), aber es gehört dieß wahrlich nicht zur Lichtseite desselben, zumal wenn wir an Ludwigs Persönlichkeit denken, bei der die Kirche gewiß weniger versorgt war, als unter dem Schutze eines Innocenz. Der Tausch der geistlichen Suprematie gegen die weltliche Despotie war sicher kein Gewinn, dessen sich Frankreich, oder dessen sich gar der Protestantismus hätte freuen dürfen, der an Ludwig und seinen Dragonern einen viel grausamern Gegner hatte als an den Päpsten jener Zeit***).

---

*) Dieß geschah besonders durch den Streit über die sogenannte Quartierfreiheit (franchise, ital. franchigie). Nach einem alten Herkommen dienten nämlich die Wohnungen der fremden Gesandten in Rom Verbrechern u. s. w. zu Asylen. Innocenz, dem es um strenge Ordnung und Handhabung der Gerechtigkeit im Kirchenstaate zu thun war, konnte und wollte diesen Mißbrauch nicht länger dulden, Frankreich aber sich ein vermeintliches Vorrecht nicht entziehn lassen, auf welches doch die andern Mächte freiwillig Verzicht leisteten. Ludwig schickte daher 1687 den Marquis von Lavardin nach Rom und unterstützte ihn mit der obengenannten Militärmacht.

**) Ranke a. a. O.

***) Bedeutungsvoll sind mir daher die Worte eines neuern Schriftstellers erschienen, der dieselbe Ansicht noch bestimmter also ausspricht:

Von einer weit erfreulichern, wenn auch nicht vollkommen befriedigenden Seite erscheint uns das protestantische Element innerhalb der katholischen Kirche in dem Jansenismus, dessen Geschichte wir uns zuwenden.

Von den Niederlanden her kam der Streit nach Frankreich. Cornelius Jansen*), Professor der Theologie zu Löwen, nachmals Bischof von Ypern, war durch das angestrengte und gewissenhafte Studium des heil. Augustin zu der Ueberzeugung gelangt, daß die Lehre dieses Kirchenvaters von der Gnade und dem freien Willen unter den Händen der scholastischen Theologen vielfach entstellt worden sei, weßhalb er sich berufen glaubte, diese Lehre, deren Erforschung er sein halbes Leben gewidmet hatte**), wieder in der ganzen rücksichtlosen Strenge vorzutragen, in welcher die Protestanten (namentlich die Reformirten) sie schon seit den Tagen Luthers und Calvins vorzutragen gewohnt waren***). Die Schrift

---

„Der ganze jetzige Ruin des katholischen Clerus und der Kirche in Frankreich, somit die Entfremdung des Volkes von Religion, beruht auf zwei Punkten: in der unmittelbaren Verbindung des höhern Clerus und seiner Abhängigkeit von einem despotischen Hofe, der bald von Maitressen regiert wurde, und in der Unterdrückung der reformirten Kirche." Dr. Hermann Reuchlin, Geschichte von Port-Royal; der Kampf des reformirten und des jesuitischen Katholicismus unter Ludwig XIII. und XIV. 1. Bd. Hamb. 839. 8. — Ich bedaure sehr, diese tiefgehende und auch über verwandte Zweige sich gründlich verbreitende Monographie erst nach der Beendigung der mündlichen Vorträge zu meiner Belehrung haben benützen zu können und sehe mich daher genöthigt, auch bei der Herausgabe des Manuscripts meist nur in Anmerkungen darauf Rücksicht nehmen und nur einiges Wenige im Text darnach ergänzen und berichtigen zu können. Die gleichfalls angekündigte Beschreibung Port-Royals von Sainte-Beuve ist mir noch nicht zu Gesicht gekommen.

*) Geb. 1585. Der Name ist nach einer noch jetzt auf der Küste der Nordsee verbreiteten Sitte zusammengesetzt aus Johanns Sohn. Sein Geburtsort ist das Dorf Ackoi in der holländischen Grafschaft Leerdam. Die Jesuiten behaupteten, Jansens Eltern seien reformirt gewesen, während die Jansenisten und die mehr Unparteiischen die Katholicität seiner Familie beurkunden. Reuchlin a. a. O. S. 304.

**) Er hatte in einem Zeitraum von 22 Jahren den Augustin nicht weniger als zehnmahl ganz und dessen Werke gegen die Pelagianer 30mal gelesen und den Heiligen selbst oft unter Thränen um seinen Beistand angefleht (ein psychologisches Seitenstück zu Melanchthon bei Abfassung der Augsburgischen Confession!).

***) Daher machten auch die Jesuiten auf den Namen Jansenius das Anagramm: Calvini sensus in ore. Reuchlin S. 337.

Janſens erſchien erſt nach ſeinem Tode, im Jahr 1640*), und machte großes Aufſehn. Vor allen andern katholiſchen Theologen traten die Jeſuiten gegen Janſen und ſeine Lehre auf und vermochten den damaligen Papſt Urban VIII., mehrere Sätze derſelben zu verdammen. Die Sache wurde bald Parteiſache, beſonders in Frankreich, wo ein Jugend- und Univerſitäts-Freund Janſens, Johann du Vergier de Hauranne**), Abt des Benedictinerkloſters von St. Cyran, die Studien und die Grundſätze ſeines Freundes theilte, und um welchen ſich bald ein Kreis von Männern ſchloß, die durch hohe Tüchtigkeit ihrer Geſinnung, durch den Ernſt ihrer Frömmigkeit, ſowie auch durch ihre gründliche wiſſenſchaftliche Bildung berufen ſchienen, ein neues Leben in der katholiſchen Kirche anzuregen und dem Treiben der Jeſuiten einen feſten Damm entgegen zu ſetzen. Der Sammelpunkt dieſer Männer und auch der ihnen gleichgeſinnten Frauen wurde bald das weibliche Ciſtercienſer-Kloſter Port-Royal des Champs unweit Verſailles, und dann ſpäter das neue Port-Royal in Paris ſelbſt, wohin das Kloſter verlegt wurde***). Die vorzüglichſten Mitglieder der Geſellſchaft waren außer dem genannten Abt von St. Cyran die Aebtiſſin von Port-Royal Jacqueline Marie Angelica Arnauld und ihr Bruder Anton Arnauld, ſammt noch andern Mitgliedern dieſer Familie †), ferner Peter Nicole, Anton le Maitre, de Sacy, Pascal, Tillemont, Quesnel, der berühmte Racine und noch andre ausgezeichnete Männer. Alle dieſe wurden unter den Namen der Janſeniſten zuſammengefaßt und als eine Partei verketzert, die

*) Cornelii Jansenii, Episcopi Iprensis, Augustinus, seu doctrina S. Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicina, adversus Pelagianos et Massilienses. III. Eine Charakteriſtik des Werks bei Reuchlin S. 345 ff. und Beil. VII.

**) „Den Beinamen Hauranne, der Gütige, Wohlthätige, hatte ſein Großvater ſich während einer Hungersnoth durch Unterſtützung der Nothleidenden erworben.“ „Bekanntlich iſt gegenwärtig einer der ehrenwertheſten politiſchen Charaktere Frankreichs ein du Vergier de Hauranne, wie es überhaupt bezeichnend für die gegenwärtige Periode iſt, daß die alten parlamentariſchen Namen, die Bignon, Pasquier, Molé wiederum unter den bedeutendſten genannt werden.“ Worte Reuchlins S. 307.

***) Doch ward auch wieder Port-Royal des Champs ein Zufluchtsort der Mitglieder der Geſellſchaft (Eremiten), ſ. Reuchlin.

†) Die Stammtafel und ausführliche Geſchichte derſelben ſ. bei Reuchlin.

im Geheimen mit den Calviniſten zuſammenhalte. Der Vorwurf war indeſſen nur ſo weit gegründet, als wirklich die Lehre der Janſeniſten mit der der Calviniſten, in Beziehung auf die Gnadenwahl und was damit zuſammenhängt, in der Hauptſache übereinſtimmte*); in andern Lehren dagegen, wie z. B. in der Lehre von der Kirche und vom Sacrament der Meſſe hielten ſich die Janſeniſten ſtreng an die katholiſche Vorſtellung und thaten ſich ſogar mitunter als heftige Gegner der Proteſtanten kund. Sie waren und blieben alſo Katholiken, nur mit dem Unterſchied, daß ſie die Lehre von der Gnade in ihrer ganzen Strenge heraushoben und der laxen Moral der Jeſuiten eine ernſte, ſtrenge Sittlichkeit, welche an die der deutſchen Pietiſten erinnert, entgegenſetzten. Von dieſer Seite verdienen ſie als katholiſche Proteſtanten gefaßt und in der Entwicklungsgeſchichte des evangeliſchen Proteſtantismus als ein Gegenbild beachtet zu werden, das zu intereſſanten Vergleichungen führen kann. In die Geſchichte des äußern Streites und der einzelnen Perſönlichkeiten können wir uns hier nicht zu tief einlaſſen. Ich hebe nur Einzelnes hervor. Die Bewegungen hatten noch unter Richelieu ihren Anfang genommen. Der Abt von St. Cyran wurde ſeiner Lehre und ſeiner Unbeſtechlichkeit wegen auf Befehl des Cardinals ins Gefängniß zu Vincennes geworfen, aber auch vom Kerker aus ſetzte er ſeine belehrende und bekehrende Thätigkeit fort. Sein Glaubensſyſtem war wie das ſeines Freundes Janſen das auguſtiniſche. Alles Heil erwartete er von den Gnadenwirkungen Gottes im Innern. „Wenn Gott eine Seele retten will," ſagte er, „ſo fängt er inwendig an. Iſt das Herz nur einmal verändert, wird nur erſt wahre Reue empfunden, ſo folgt das andere alles nach. Wie ein Arzt nur den Bewegungen und innern Wirkungen der Natur nachzugehen hat, ſo müſſen auch die Aerzte der Seele den Wirkungen der Gnade nachfolgen**)."

*) Die kleinern dogmatiſchen Verſchiedenheiten in Beziehung auf die Rechtfertigungslehre u. ſ. w. verſchwinden bei einer etwas generaliſirenden Betrachtung.

**) Ranke Geſchichte der Päpſte Bd. III. S. 140. Vergl. Reuchlin S. 498. Er faßte indeſſen mehr die politiſche Seite der Kirche ins Auge, während Janſen die dogmatiſche. Ihm wird das Buch: Aurelius zugeſchrieben, worin die Grundſätze des Episcopats dem jeſuitiſchen Papismus gegenüber vertheidigt werden.

Nach Richelieus Tode erlangte St. Cyran seine Freiheit wieder. Er ward nun wie ein Heiliger verehrt, einem Johannes dem Täufer gleich geachtet, ja mit dem auferstandnen Christus selbst verglichen, der sich den Jüngern wiederzeigte, und als er wenige Monate drauf im October 1643 starb, „gingen (nach dem Ausdruck der Jansenisten) seine Schüler wie junge Adler unter seinen Flügeln hervor, Erben seiner Tugend und Frömmigkeit, die das, was sie von ihm empfangen, wieder andern überlieferten. Elias ließ Elisa's nach, die sein Werk fortsetzten*)."

Unter diesen zeichnete sich besonders Anton Arnauld aus, der in seiner Bekämpfung der Jesuiten der Vorgänger Pascals wurde und ein halbes Jahrhundert lang das Haupt der jansenistischen Partei war, ein Mann voll Geist und Kraft, streng in seinen Sitten, heitern Gemüthes und bei aller Zuversicht, die er in seine Ueberzeugung setzte, anspruchlos und bescheiden**). Er erreichte ein hohes Alter. Noch in seinem 80. Jahre hatte er die Psalmen auswendig gelernt, um seiner Seele einen würdigen Gegenstand der Meditation vorführen zu können, wann ihn die Beschwerden des Alters am weitern Arbeiten hindern sollten***). Er behielt alle Stärke und Lebhaftigkeit seines Geistes bis zu seinen letzten Augenblicken, die ihn auf einem Dorfe bei Lüttich im Jahr 1694 erreichten. Nach seinem Wunsche wurde sein Herz nach Port-Royal gebracht, wo es in der dortigen Kirche als eine heil. Reliquie aufbewahrt wurde. So ein muthvoller Vertheidiger des Glaubens Arnauld war und so sehr er sich in diesem Glauben dem Protestantismus näherte, so ein eifriger Katholik war er, wo es sich um die Bekämpfung der wirklichen Protestanten handelte. Nicht nur führte er mit dem reformirten Prediger Jean Claude einen weitläufigen Streit über das Abendmahl, worin er die katholische Ansicht gegen die reformirte verfocht, sondern auch in andern Schriften griff er die Lehre der Reformirten als eine sittengefährliche, gottlose

*) Nach Ranke a. a. O. und Reuchlin S. 485 und 501.

**) Am meisten Aufsehn machte seine Schrift, die er im 30. Jahre herausgab: de la fréquente communion, worin er sich der Ceremonienwerkheiligkeit, welche die Jesuiten beförderten, ernstlich widersetzte, s. Reuchlin S. 521 ff. und vergl. Schröckhs Biographien 2. Bd.

***) Schröckhs Biographien II. S. 224.

Lehre an. Und doch näherte er sich auch wieder den protestantischen Grundsätzen darin, daß er das Lesen der Bibel in den Volkssprachen empfahl und, im Widerspruch mit den Bibelverboten der Päpste und der Jesuiten, als ein nothwendiges Mittel zur Seligkeit anpries.

Wir sehen also wie wunderlich in dieser Zeit noch immer protestantische und katholische Principien durcheinander gährten und wie dieselben Gegensätze, welche ein Jahrhundert zuvor die Kirchen auseinander getrieben, sich innerhalb der verschiednen Confessionen wiederholten.

Fast gleichzeitig mit Arnauld wirkte auch der große Pascal in einem ähnlichen Sinne.

Blaise Pascal*) ist geb. den 19. Juni 1623 zu Clermont in Auvergne, wo sein Vater Präsident des dortigen Steuercollegiums war. Dieser Vater, ein wissenschaftlich gebildeter Mann, widmete, da die Mutter früh gestorben war, der Erziehung seines Sohnes seine ganze Aufmerksamkeit. Schon als Kind verrieth Pascal große Fähigkeiten und setzte durch seine Fragen, die immer auf den letzten Grund der Dinge durchzudringen suchten, jedermann in Erstaunen. Als der junge Pascal sein achtes Jahr erreicht hatte, zog der Vater mit seiner Familie nach Paris und war auch der einzige Lehrer seines Sohnes. Ein durch und durch gründlicher Mann, wollte er auch den Unterricht nach strenger methodischer Abstufung vornehmen, aber der frühreife Geist des Sohnes durchbrach die Schranken bald. Bekannt ist die auffallende Erscheinung, wonach der 12jährige Knabe, noch ehe des Vaters Unterricht bis zur Geometrie vorgerückt war, die Grundsätze dieser Wissenschaft aus eignem Denktrieb herausentwickelte, indem er die 32 ersten Lehrsätze des Euklid mit einer Kohle an die Wand seiner Kammer malte, ohne je vorher den Euklid selbst oder ein ähnliches

*) Vergl. die Biographie seiner Schwester, Mad. Périer, vor der Ausgabe seiner Pensées, Amst. 1712, sowie die kurze Notice vor der Stereotypausgabe derselben; Bayle und die Biographie universelle u. d. A. und Reuchlin S. 631 ff. Die Dissertation von Rust de Blasio Pascale war mir nicht zur Hand. — S. Beuve (bei Reuchlin) nennt Pascal le Génie de Port-Royal, wahrscheinlich in einem feinen Doppelsinne; er war der eminenteste Geist (das Genie par excellence) und zugleich der Genius, der Schutzengel der Anstalt.

Buch gesehn zu haben*). Der Vater, von dieser Erscheinung freudig überrascht, zögerte nun auch nicht länger, den Sohn weiter in das Studium der Mathematik einzuführen, zu dem er den Beruf so glänzend an den Tag gelegt hatte, und innerhalb vier Jahren war der Schüler schon so weit gefördert, daß er als 16jähriger Jüngling mit einer Arbeit über die Kegelschnitte hervortrat, welche der berühmte Descartes als ein Meisterstück belobte. Nun hatte Pascal keine Ruhe mehr bis er das Höchste geleistet. Tag und Nacht sann er über neue Erfindungen und namentlich beschäftigte ihn während seines Aufenthaltes in Rouen, wohin er seinem Vater hatte folgen müssen, die Erfindung einer Rechenmaschine, die er im 19. Jahre zu Stande brachte. Aber schon jetzt hatte Pascals Gesundheit durch die vielen Anstrengungen einen gewaltigen Stoß erlitten, und er selbst gesteht, daß er seit seinem 18. Jahr nie von körperlichen Leiden befreit gewesen sei. Dennoch arbeitete er mit wenigen Unterbrechungen unermüdlich fort und gesellte zu den mathematischen Studien auch die der Naturforschung, bis er endlich auf eine gewaltsame Weise aus seiner bisherigen Bahn herausgeworfen und von dem wissenschaftlichen in das religiöse Gebiet hineingewiesen wurde. Ein Todesschrecken brachte ihm (wenigstens nach einigen Erzählungen) diese neue Lebensrichtung**). Es war im Jahr 1654, mithin in seinem 31. Lebensjahre, als er über die Brücke von Neuilly fuhr und die Pferde scheu wurden, so daß er schon eine Beute des Abgrundes zu sein glaubte, über den die Brücke führte. Nur durch ein Wunder glaubte er sich gerettet. Aber die tosende Kluft öffnete sich fortwährend vor dem Auge seines Geistes und der einmal empfundene Schrecken wirkte erschütternd auf das ganze Nervengebäude zurück. Große Männer haben oft in solchen gewaltigen Ereignissen einen Wink des Himmels gefunden, der ihr Schicksal bestimmte. So Luther in dem Blitzstrahl, der an seiner Seite abglitt, so Pascal in dem Ereigniß bei Neuilly. Hatte er schon früher seinen Geist vorzugsweise der Betrachtung

*) Wie er Selbsterfinder war in der Mathematik, so auch später in der Theologie. Der Jansenist de Sacy giebt ihm das Zeugniß, daß er, ohne die Väter der Kirche gelesen zu haben, von sich selbst auf dieselben Wahrheiten gekommen sei. Reuchlin S. 576.

**) Doch erwähnt Madame Périer dieses Umstandes nicht. Nach Bayle u. A. entsagte er schon vom 24. Jahr an den Wissenschaften.

der himmlischen Dinge zugewendet, so sollte dieß von nun an seine ausschließliche Beschäftigung werden. In der Wissenschaft sah er (ähnlich wie in der evangelischen Kirche die Schurmann und Arnold) einen Fallstrick der Eitelkeit. Er entsagte daher fast gänzlich den weltlichen Studien, so unschuldig und harmlos sie auch waren*). Dem Weltvergnügen hatte er sich ohnedieß nie ergeben; aber auch den einfachsten Bequemlichkeiten des Lebens entsagte er nun und legte sich sogar gewaltthätige Büßungen auf. Nicht nur versagte er sich alles, was im Geringsten den Sinnen schmeichelt (wie er es denn schon für eine gefährliche Sinnlichkeit hielt, eine Speise schmackhaft zu finden), sondern er erfand sogar eigne Qualen für seinen Körper. Nach dem Zeugniß seiner Schwester, der Madame Périer, die sein Leben beschrieben hat, trug er einen eisernen Gürtel mit Stacheln auf dem Leib, den er sich von Zeit zu Zeit ins Fleisch drückte, um sich vor eiteln Gedanken sicher zu stellen. Er besorgte selbst seine Küche, sein Bette, seinen Anzug und wollte keine Bedienung annehmen. Vielmehr ward er der Diener der Armen. Er hielt es für Unrecht, um einiger Bequemlichkeit willen sich nach den geschicktesten Arbeitern umzusehn; vielmehr soll man fragen, welches die ärmsten seien und diesen etwas zu verdienen geben, ein Grundsatz freilich, den die heutigen Industriellen schwerlich billigen werden! Auch meinte er (gleichfalls im Gegensatz gegen die Tendenzen unsrer jetzigen Zeit), daß die Versorgung der Armen in Spitälern und Armenanstalten noch kein Beweis von christlicher Liebe sei; man soll vielmehr den Armen durch die Armuth dienen **), die Armuth mit ihnen theilen, arm werden um ihretwillen wie Christus arm ward um unsertwillen, in ihrem Elend sie aufsuchen und trösten. Das sei der ächte Sinn Jesu, den er von seinen Jüngern verlange. Eine Gesinnung freilich, die man schneller als eine überspannte verurtheilt, als daß man sich den Kern derselben aneignet! Auch wollte Pascal die größte Uneigennützigkeit bei der Menschenliebe beobachtet wissen, daher er sogar alle natürliche und persönliche Zuneigung zu andern Menschen, alle Anhänglichkeit an ein Geschöpf für

*) Doch setzte er einige Forschungen, wie die über die Roulette (das Gesetz der rollenden Körper), fleißig fort.

**) Il faut servir les pauvres pauvrement.

etwas Sündliches hielt, das die rechte Liebe eher hindere, die ja nur eine Liebe in und aus Gott sein soll. So beobachtete er nach seiner eignen Schwester Zeugniß sogar gegen seine Geschwister eine scheinbare Kälte, um nicht in der reinen Liebe gestört zu werden, die Gott und allen Menschen gehörte. Neben den Werken der Wohlthätigkeit, die er im Sinne seiner Kirche übte, beobachtete Pascal auch die Gebräuche dieser Kirche mit der größten Gewissenhaftigkeit. Seine Schwester erzählt von ihm, wie er besonders in der letzten Zeit seines Lebens mit besonderm Vergnügen die Tempel besucht und den heiligen Reliquien seine Verehrung erwiesen habe. In seinem Taschenkalender zeichnete er sich alle die Oerter, wo an dem einen oder andern Tag besondere Andachten gefeiert wurden, auf und erfüllte da mit der größten Genauigkeit und Pünktlichkeit alles, was der Ritus der Kirche vorschreibt, so daß eine fromme Person bei diesem Anlaß zu dem Ausspruch sich bewogen fand: „Gottes Gnade zeige sich bei großen Geistern in kleinen Dingen, während sie bei den gewöhnlichen Geistern durch Großes und Außerordentliches sich kund gebe." Diese kindliche Einfalt, womit er die Religion seiner Kirche im Herzen bewahrte und im Leben ausübte, überraschte sogar seinen Beichtvater, der von einem so großen Geiste diese Fügsamkeit nicht erwartet hatte. Diese Fügsamkeit rührte aber von den ersten Jugendeindrücken Pascals her. Sein Vater hatte ihm so sehr die katholische Religion als eine von Gott geoffenbarte ans Herz gelegt, und sie ihm als eine solche dargestellt, die über alle Zweifel und Angriffe erhaben sei, daß Pascal bei seinem großem alles andere zersetzenden Scharfsinn auch niemals in Versuchung gerieth, an der Wahrheit derselben zu zweifeln und sich somit alle die Kämpfe ersparte, durch welche sonst weiter denkende Menschen gemeiniglich hindurch müssen, seien sie Katholiken oder Protestanten.

Wie sein Leben, das übrigens bei seiner Kränklichkeit ein beständiges Sterben genannt zu werden verdient, so war auch sein Ende. Er hatte aus Barmherzigkeit einen armen Menschen mit seiner ganzen Familie in sein Haus aufgenommen. Eins dieser Kinder erhielt die Blattern. Da nun die Schwester Pascals aus Furcht der Ansteckung das Haus ihres Bruders mied, konnte es dieser nicht übers Herz bringen, den armen Mann mit seinem

kranken Kinde aus dem Hause zu weisen; sondern er verließ, selbst schon in hohem Grade krank und angegriffen, das Haus und miethete sich bei der Schwester ein, in deren Haus er auch starb. Er hatte sich herzlich nach dem Sacrament gesehnt; die Aerzte hatten aber die Handlung immer aufzuschieben gesucht, weil sie Besserung hofften. Diese kam aber nicht und als sich bald ein besinnungsloser Zustand bei ihm einstellte, welcher die Ertheilung des Sacraments unmöglich machte, glaubten die Seinen schon, ihn ohne die Tröstungen der Religion müssen sterben zu sehn. Allein siehe da! noch einmal kehrt dem Kranken das Bewußtsein wieder, er richtet sich auf, der Priester tritt mit den Sterbsacramenten an sein Lager; er communicirt, empfängt die letzte Oelung und spricht mit dem Glaubensbekenntniß der Kirche zugleich die Zuversicht aus, daß Gott ihn nie verlassen werde. Das waren seine letzten Worte. Er sank in sein Kissen zurück, das Bewußtsein ward von Convulsionen erstickt, die noch 24 Stunden andauerten, bis er 1 Uhr Morgens den Geist aufgab, den 19. Aug. 1669 in einem Alter von nicht mehr als 39 Jahren und 2 Monaten.

Wir haben fromme Protestanten, lutherischer und reformirter Confession, sterben sehn. Sollte der Tod eines frommen Katholiken, der zu den größten Denkern seiner Zeit gehörte, weniger erbaulich für uns sein? Gewiß war es dieselbe Kraft des Evangeliums, welche Pascal im Leiden und Sterben aufrichtete, die wir an einem Gustav Adolf, an einem Paul Gerhard, an einem Scriver, Spener, Francke, Neander, an einem Churfürsten Friedrich Wilhelm und an seiner Gattin Luise Henriette, so wie an vielen andern Frommen dieser Zeit sich thätig erweisen sahen. Diese Kraft Gottes, selig zu machen alle die dran glauben, kannte auch Pascal gar wohl, und wenn er auch gläubig an den Satzungen seiner Kirche festhielt, so hielt er doch vor allem an dem Grunde fest, auf den ja auch die katholische Kirche von Anfang an gebaut wurde und auf den sich die protestantische wieder von Neuem erbaut hat. Wie sein Geistesverwandter Arnauld, so schätzte auch er die Bibel überaus hoch und aus ihr schöpfte er denn gemeinsam mit den Frommen unter den Protestanten den Trost, den die Welt nicht geben kann. „Die heilige Schrift, sagte er mit Recht, sei nicht eine Wissenschaft für den Verstand (esprit), sondern für das Herz und nur denen ver-

ſtändlich, die ein aufrichtiges Herz dazu mitbringen; die Andern fänden darin nur Finſterniß.

Es war alſo gewiß nicht phariſäiſche Selbſtgerechtigkeit, ſondern nur die Anerkennung deſſen, was die Gnade Gottes in ihm wirkte, wenn er ſich ſelber folgendes Zeugniß gab: „Ich liebe die Armuth, weil Chriſtus ſie geliebt hat. Ich liebe die Güter dieſer Welt, weil ſie mir ein Mittel an die Hand geben, den Elenden zu helfen. Ich bewahre Treue gegen Jedermann. Denen, die mich beleidigen, vergelte ich nicht Böſes mit Böſem, ſondern ich wünſche ihnen eine Gemüthsverfaſſung, wie die meinige, wo man von den meiſten Menſchen weder Gutes noch Böſes empfängt. Ich bemühe mich, immer wahrhaft, aufrichtig und treu zu ſein gegen Jedermann und habe ein zärtliches Herz gegen die, welche Gott enger mit mir verbunden hat, und ob ich allein ſei oder im Angeſicht der Menſchen, ſo habe ich bei allen meinen Handlungen Gott vor Augen, der ſie beurtheilen wird und dem ich mein Dichten und Trachten geweiht habe. Das ſind meine Geſinnungen, und täglich lobpreiſe ich meinen Erlöſer, der dieſe Geſinnungen in mich gelegt und aus einem Menſchen voll Schwachheit, voll Elend, voll Begierde, Stolz und Ehrgeiz einen neuen Menſchen geſchaffen hat, der von allen dieſen Uebeln befreit iſt durch die Kraft der Gnade, der ich alles verdanke, während ich von mir ſelber nichts habe als das Elend und den Abſcheu.“

Man hat Pascals Frömmigkeit eine krankhafte genannt; ich möchte lieber ſagen, es war die Frömmigkeit eines Kranken, und ſo mag ſie auch zunächſt bei ähnlich geprüften Menſchen Sympathie erwecken. Allerdings iſt es zu weit gegangen, wenn Pascal behauptete, die Krankheit ſei das eigentliche Naturell der Chriſten. Er ſchloß dieß daraus, weil wir in Krankheiten das gezwungen ſind, was wir im geſunden Zuſtand freiwillig ſein ſollten, gehorſam, friedfertig, willenlos. Indeſſen iſt ja eben dieſe paſſive Tugend nicht die allein, welche das Chriſtenthum von uns verlangt, am wenigſten wenn ſie uns abgenöthigt wird durch die Umſtände. Krankheit und Geſundheit ſind ſo wenig als Armuth und Reichthum, als Leben und Tod die Bedingungen der Frömmigkeit, ſondern jener Sinn iſt es, den Paulus hatte und der ihn ſagen ließ: ich kann niedrig ſein und kann hoch ſein, ich bin in allen Dingen

und bei allen geschickt, beide, satt sein und hungern, beide, übrig haben und Mangel leiden. Ich vermag alles durch den, der mich mächtig machet, Christus.

Diesen Sinn hatte aber auch unser Pascal und nirgends sprach er ihn schöner aus, als in dem Gebete, das seinen tiefsinnigen Pensées angehängt ist: „Ich verlange von Dir, o Gott! weder Gesundheit, noch Krankheit, weder Leben, noch Tod; sondern nur, daß Du verfügest über meine Gesundheit, über meine Krankheit, über mein Leben, wie über meinen Tod, zu Deiner Ehre und zu meinem Heil... Gieb mir, nimm mir, aber mache meinen Willen dem Deinen gleich, daß ich in vollkommner Unterwürfigkeit und in heiligem Vertrauen mich anschicke, die Fügungen deiner ewigen Vorsehung zu erwarten und alles zu verehren, was von Dir herkommt."

Siebzehnte Vorlesung.

Luther und Pascal. Die Provinzialbriefe. Moral der Jesuiten. Fortsetzung des Jansenistenstreites. Port-Royal. Vergleichung des Jansenismus mit dem Pietismus. Der Quietismus. Michael Molinos. Die Guyon und la Combe. Fénélon.

Wenn wir in der vorigen Stunde den großen Pascal im Bekenntniß des katholischen Glaubens haben sterben sehen, so darf uns das nicht abhalten, auch zugleich die reformatorisch-protestantische Seite an diesem merkwürdigen Charakter zu beachten und diese mit in unsere Geschichte des Protestantismus zu verflechten. Wir müssen uns nur über die Begriffe verständigen. Verstehen wir unter dem Protestantismus das in seiner dogmatischen Vollendung dastehende Lehrsystem, wie es dem der katholischen Kirche sich gegenüberstellte, so gehört Pascal allerdings nicht zu den Protestanten, sondern vielmehr zu ihren Gegnern, wie die Jansenisten überhaupt. Gehn wir aber auf den Grund und Ursprung der Reformation zurück, fragen wir: was hat die Reformation hervorgerufen, was hat namentlich einen Luther zuerst auf den Kampfplatz

herausgerissen, so war es die durch den Ablaßkram verkehrte Heilsordnung, der er einen frischen, lebendigen Glauben, es war die entstellte und zur Unsittlichkeit entwürdigte Sittenlehre, der er einen ernstern Sinn und strengere Anforderungen an das Gewissen entgegenstellte. Auf diesem praktischen Boden finden wir Pascal wieder, dessen äußere Lebensschicksale sogar mit denen Luthers einiges gemein haben. Pascal hatte gegen die Jesuiten und ihre laxe Moral einen ähnlichen Kampf zu bestehn, wie Luther gegen Tezel. Als Luther jenen Kampf anfing, war er im Uebrigen noch ein eben so guter Katholik als es Pascal bis an sein Ende blieb, und wenn wir daher von einem protestantischen Element in Pascals Wesen reden, so denken wir eben dabei vorzüglich an seine Polemik gegen die verderbliche Moral der Jesuiten. Es ist bekanntlich jenes witzige Buch, das unter dem Namen der Provinciales bekannt ist und das zuerst im Jahr 1656 unter dem angenommenen Namen Louis de Montalte erschien *), was nächst den Pensées den Namen Pascals unsterblich gemacht hat. Pascal kleidete seine Satire in das Gewand von Briefen. Er suchte besonders das Zweideutige, hinter Ausflüchte und Ausbeugungen sich versteckende Verfahren der Jesuiten, das sich auf die Lehrsätze ihrer angesehensten Schriftsteller gründete, in ein grelles Licht zu stellen, wobei allerdings nicht vergessen werden darf, daß nicht alle die Folgerungen, welche Pascal aus diesen Sätzen zieht, wirklich von allen Mitgliedern des Ordens seien gemacht worden und Pascal selbst verwahrt sich gegen diesen Mißverstand. Waren es doch sogar einzelne Männer aus dem Jesuitenorden, wie der Jesuit Louis Bourdaloue, welche durch musterhafte Frömmigkeit mitten in einem verdorbenen Zeitalter sich auszeichneten. Es dürfte indessen hier der Ort sein, die Sittenlehre der Jesuiten, im Gegensatz gegen die der Jansenisten, etwas ausführlicher zu besprechen, namentlich mit Rücksicht auf Pascals Provinzialbriefe.

Man würde dem Stifter des Ordens, Loyola, gewiß Unrecht thun, wenn man ihn beschuldigen wollte, er habe mit Bewußtsein und Absicht eine leichtfertige Moral in die Kirche einschwärzen wol-

*) Lettres écrites par Louis Montalte à un provincial de ses amis. Dieser Freund war Perrier, der Schwager Pascals. Montalte nennt er sich nach seinem gebirgigen Vaterlande Auvergne s. Reuchlin S. 633.

len. Wer sein Leben und das seiner ersten Schüler und Anhänger kennt, wird diese Beschuldigung nicht leicht aussprechen *). Aber daß bei allem theilweisen guten Willen und bei aller Aufopferung der Männer, die sich an die Spitze des Ordens stellten, demselben sich bald unter dem Einfluß der Zeitverhältnisse ein weltlicher und verweltlichender Geist mittheilte, kann nicht in Abrede gestellt werden. Die große Geschäftigkeit des Ordens, die zur Beschaulichkeit der frühern Mönchsorden einen wunderlichen Contrast bildet, mußte am Ende dahin führen, alles nur auf den äußern Zweck abzusehn, und die Erreichung irgend eines solchen, als löblich gedachten Zweckes, wozu namentlich die Bekehrung der Protestanten und aller Nichtkatholiken gehörte, zur einzigen rücksichtlosen Aufgabe der Moral zu machen. Dieß führte von selbst zu jener gefährlichen Lehre, die übrigens nicht die Jesuiten erst aufgebracht haben, daß der Zweck die Mittel heilige, oder daß es bei allen Handlungen auf die Absicht ankomme, in der sie geschehe. Man sieht in der Lehre der Jesuiten, wie sich alles, das Wahrste und Heilsamste, unter den Händen der Menschen in ein Unwahres und Verderbliches verkehren läßt. Daß ein klar erkannter wirklich guter Zweck auch redlich verfolgt werden müsse, und daß, wer diesen guten Zweck wolle, auch nothwendig die Mittel wollen müsse, die dazu führen, ja daß diese Mittel, eben weil sie zum Guten und Rechten führen, auch niemals schlecht sein können, daß also in der That der heilige Zweck auch die Mittel selbst heilige, d. h. daß er jedes unheilige Mittel ausschließe, ist ein Satz, dessen Richtigkeit auch die ächt christliche Sittenlehre wird anerkennen müssen. Ebenso ist es wahr, daß bei all unsern Handlungen nicht sowohl die äußere Handlung selbst, wie sie in die Erscheinung fällt, als die Gesinnung, in der sie geschieht, in Betracht komme und daß nach dieser der Mensch zu beurtheilen sei. Dieß ist sogar der wahre protestantische Grundsatz. Allein statt Zweck und Mittel, Gesinnung und That in ihrer innern Verbindung, in ihrer innern nothwendigen Einheit aufzufassen, rissen die Jesuiten beides willkürlich auseinander, setzten hier den Zweck und dort die Mittel, hier die Gesinnung und dort die Handlung und dachten sich so die Mög-

*) Loyola war an der spätern Moral der Jesuiten vielleicht eben so unschuldig, als die frühere Bußdisciplin der Kirche an dem Ablaßkram.

lichkeit aus, daß auch schlechte Mittel zu einem guten Zwecke führen, daß auch verwerfliche Handlungen bei einer scheinbar guten und unschuldigen Gesinnung bestehen könnten. Da kamen denn freilich solche sittliche Monstra heraus, wie die Briefe Pascals sie uns vorführen, so daß es z. B. keine Sünde ist, einen im Zweikampf zu tödten, so bald man nur die Absicht hat, seine Ehre dabei zu retten, nicht aber sich zu rächen; oder daß man keck eine Unwahrheit sagen darf, wenn man nur im Stillen sich etwas anders dabei denkt, als das was man ausspricht (die sogenannte Mentalreservation). Dadurch wurde natürlich alle Moral, alles was Treu und Glauben heißt, über den Haufen gestoßen und alles einer zersetzenden Gewissensdialektik preisgegeben, die für jeden einzelnen Fall wieder eine eigne Regel und für jede Regel wieder eine Ausnahme wußte. Das Bodenlose und Schwankende der jesuitischen Moral sprach sich am kühnsten aus in der Lehre des sogenannten Probabilismus, die auch Pascal mit scharfen Waffen angegriffen hat. Der Probabilismus ist mit andern Worten ein sittlicher Skepticismus, eine moralische Zweifelsucht, deren Ende die Verzweiflung an aller sittlichen Wahrheit überhaupt ist. Sein Grundsatz ist der, daß es eigentlich keine Grundsätze giebt, sondern daß man es, statt zur Wahrheit, nur zur Wahrscheinlichkeit bringe in der Erkenntniß des Sittlichen. Und diese Wahrscheinlichkeit selbst, wonach soll sie sich richten? Einzig nach der Meinung Anderer. Jede Handlungsweise, die den Ausspruch irgend eines angesehnen Lehrers für sich hat, ist probabel, und gesetzt auch daß ihr der Ausspruch irgend eines andern angesehnen Lehrers widerspräche, so darf man sie doch nicht als falsch aufgeben, sondern man kann getrost zwischen beiden Autoritäten wählen, in der Ueberzeugung, daß man nicht ganz schlecht wähle. Dieses sich Stützen auf diese äußere Autorität, selbst da, wo sie mit sich im Widerspruch ist, hängt wieder so genau zusammen mit dem ganzen äußerlichen und zugleich hierarchisch-servilen Geiste des Jesuitismus, so daß man sich wundern müßte, wenn es anders wäre. Der blinde äußere Gehorsam gegen die menschliche Autorität ist ja das oberste Princip der jesuitischen Moral, und aus dieser konnte nie eine selbstständige sittliche Gesinnung sich entwickeln. Dieser laxen, unsichern Moral der Jesuiten gegenüber, bildete sich nun nachgerade die strenge Lehre der Jansenisten

aus, zu der Arnauld und Pascal gehörten. Diese jansenistische Moral ruhte ganz und gar auf der Lehre Augustins von dem menschlichen Grundverderben und der Unfreiheit unsers natürlichen Willens, und machte zugleich die strengsten Forderungen an den Willen des Einzelnen, und eben darin traf sie mit der protestantischen Lehre überein. Ich muß hier eine Bemerkung machen, die in der That einiges Nachdenken verdient. Man hat dem augustinischen System nicht ohne einigen Schein vorgeworfen, es zerstöre die Sittlichkeit, indem es alle Zurechnung und Verantwortlichkeit aufhebe. Und in der That scheint eine Lehre, welche dem Menschen die Kraft abspricht, sich freiwillig für das Gute zu entschließen und alles von der Gnade und Vorherbestimmung Gottes abhängig macht, zu der gefährlichen Folgerung hin zu führen, es sei somit gleichgültig ob der Mensch sich seines Orts bemühe oder nicht; sei er zur Seligkeit bestimmt, wohl und gut, so werde er selig ohne sein Zuthun, und sei er der Verdammniß verfallen, so helfe ihm auch da keine Buße und kein Streben. Wir wollen auch nicht in Abrede stellen, daß diese gefährliche Folgerung hie und da gemacht worden ist und daher das Bedenkliche der augustinischen Lehre keineswegs läugnen, zumal wo sie von ungeschickten Händen angefaßt wird. Aber das erfordert einmal die historische Wahrheit, zu bekennen, daß in der Regel die Männer und Parteien, welche sich zu dem System Augustins bekannten, grade die waren, die sich durch strengere Sittlichkeit auszeichneten, während die, welche die menschliche Freiheit scheinbar höher stellen, gewöhnlich keine glänzenden Früchte derselben blicken ließen. Woher kommt dieß wohl? Ich denke mir die Sache so. Theoretisch haben allerdings die Unrecht, welche dem Menschen alle Kraft absprechen, sich für das Gute zu entscheiden, oder doch wenigstens dem göttlichen Rufe, der an ihn gelangt, sich aufzuschließen; aber da dieser theoretische Irrthum nichts anderes ist als die bloße einseitige Darstellung und Uebertreibung einer religiösen Wahrheit, nämlich der Wahrheit, daß wir allerdings ohne Gott nichts vermögen, so kann dieser Irrthum bei wirklich frommen Menschen nie praktisch gefährlich werden; denn indem sie mit Verzichtleistung auf alles eigne Verdienst, und nach ihrer Meinung sogar willenlos, dem göttlichen Triebe sich hingeben, können sie ja eben nicht anders als gut und edel handeln und beschämen durch diese stille, hingebende,

demüthige Tugend ſogar oft die, welche im ſtolzen Gefühl ihrer eignen Freiheit ſich auch nach Belieben ihr eignes Geſetz machen und daher eben ſo viele Niederlagen ihrer ſittlichen Kraft als Siege derſelben erleben. Auguſtin, nach ſeiner Bekehrung, Luther und die Reformatoren überhaupt, die Pietiſten in der proteſtantiſchen und eben ſo die Janſeniſten in der katholiſchen Kirche, ſind uns ſprechende Belege zu dieſer Behauptung. — Es beruht aber dieſe Erſcheinung weſentlich darauf, daß von den Einen die Freiheit noch zu oft mit der Willkür verwechſelt und von den Andern die Wirkungen Gottes und die Thaten und Geſinnungen der Menſchen ſchroff als bleibende Gegenſätze gefaßt werden, während doch bei den wahrhaft Frommen und Wiedergeborenen beides in und mit einander wirken ſoll, da ja auch in dem Erlöſer ſelbſt der menſchliche Wille kein anderer war als der Wille des Vaters. Da nun auch wir nur wahrhaft frei werden, inſofern der Sohn uns frei macht, d. h. inſofern ſeine Geſinnung mehr und mehr die unſrige wird, ſo iſt klar, daß Gnade und Freiheit einander nicht ausſchließen, ſondern vielmehr nur die zwei Aeußerungen des einen religiös-ſittlichen Lebens ſind, die eine nach der religiöſen, die andere nach der ethiſchen Seite hin. Wenn nun der Janſenismus eben durch dieſes Anſchließen an die auguſtiniſche Dogmatik eine Verwandtſchaft mit dem Proteſtantismus hat, ſo hat er ſie auch noch von einer andern Seite, obgleich nur in beſchränkterm Maße, nämlich von Seite der Oppoſition, die er gegen die menſchliche Autorität und namentlich gegen die Allgewalt des Papſtes bildete. Zwar erkannten die Janſeniſten die Oberherrlichkeit des Biſchofs zu Rom an, wie alle übrigen Katholiken; als aber die Entſcheidungen des päpſtlichen Stuhles ungünſtig für die Lehre des Janſenius ausfielen, da gerieth die abſolute Unterwürfigkeit unter dieſen Stuhl in Conflict mit der dogmatiſchen Ueberzeugung.

Schon zu Anfang des Streites hatte nämlich Urban VIII. einige Behauptungen des Janſenius mißbilligt. Noch beſtimmter erklärte ſich Innocenz X. in einer Bulle, indem er 5 Sätze aus der Lehre des Janſenius heraushob, die er als ärgerliche, gotteslästerliche und ketzeriſche Sätze bezeichnete. Dieſe Sätze bezogen ſich auf das menſchliche Verderben, das die Janſeniſten im ſtrengſten Sinne behaupteten, auf die Wirkungen der Gnade, die Gnaden-

wahl u. ſ. w.*). Gegen die Verdammung dieſer Sätze durften die Janſeniſten nicht unbedingt ſich auflehnen, ohne die Untrüglichkeit des Papſtes zu läugnen und dadurch ſich förmlich auf den proteſtantiſchen Standpunkt zu ſtellen, was ſie ihrer Seits vermeiden wollten. Sie erklärten demnach, daß der Papſt allerdings das Recht habe, die genannten Sätze zu verdammen, behaupteten aber zugleich, daß dieſe Sätze nicht die eigentlichen Lehrſätze des Janſenius ſeien, oder daß Janſenius ſie nicht in dem Sinn geſchrieben habe, in welchem der Papſt ſie verdamme. Untrüglich blieb ſomit der Papſt nur in ſofern, als er von dem Thatbeſtand wohl unterrichtet war; aber eben das Letztere läugneten die Janſeniſten. Sie konnten alſo daſſelbe verſuchen, was ſchon vor ihnen andere Katholiken gethan hatten, ſie konnten von dem übel unterrichteten Papſt an den beſſer zu unterrichtenden appelliren. Allein auch dieſer Ausweg wurde ihnen durch die päpſtlichen Erklärungen abgeſchnitten, welche dahin gingen, daß der Papſt allerdings die Sätze des Janſenius richtig verſtanden und ſie eben in dem Sinne verdammt habe, in welchem ſie urſprünglich ſeien geſchrieben worden. Schon Innocenz ſelbſt gab dieſe Erklärung (Sept. 1654) und eben ſo gab ſie ſein Nachfolger Alexander VII. Dieſer wiederholte zugleich die Verdammung der Lehrſätze und ſuchte es dahin zu bringen, daß alle Geiſtliche Frankreichs dieſe päpſtliche Conſtitution annehmen mußten, bei Verluſt ihrer Aemter. Nun aber proteſtirten die Janſeniſten von Neuem, indem ſie dem Papſt das Recht abſprachen über eine Thatſache zu entſcheiden. Ob ein dogmatiſcher Satz an und für ſich richtig und kirchlich ſei oder nicht, das, meinten ſie, könne allerdings der Papſt entſcheiden. Eine ſolche Frage nannten ſie eine Rechtsfrage (question de droit). Ob aber ein beſtimmtes Individuum dieſe Lehre habe, die man ihr aufbürde oder nicht, ob ein beſtimmtes Buch einen Lehrſatz wirklich ſo ausſpreche oder nicht, das ſei eine Frage der That (question de fait), über welche dem Papſt keine Entſcheidung zuſtehe. Wir müſſen nun bekennen, wenn dieſe Unterſcheidung von den Jeſuiten her käme, wir würden ſie ihrer würdig finden. Dießmal aber ſind es die frommen Janſeniſten, die

*) Die Bulle (in eminenti) erhielt Pfingſten 1653 die förmliche Sanction; abgedruckt bei Reuchlin S. 606 ff.

mit dieſer ſpitzfindigen Unterſcheidung ihr katholiſches Gewiſſen zu beſchwichtigen ſuchten, indem ſie mit andern Worten im Allgemeinen und in der Theorie die Untrüglichkeit des Papſtes anerkannten, im einzelnen Fall aber und in der gegebnen Wirklichkeit ſie läugneten, weil ſie ihnen ungelegen kam. Aber was ſollte eine ſolche abſtracte, allgemeine Untrüglichkeit, die im concreten, beſondern Falle dem Irrthum unterworfen war? Sie ſank zu einem leeren Nimbus, zu einer bloßen Form herab *). Wenn daher etwas, ſo berechtigt uns dieß zur Behauptung, daß der Janſenismus in ſeinem Fortſchritt zum Proteſtantismus auf halbem Wege ſtehn geblieben ſei. Mit dem einen Fuße (dem dogmatiſchen) ſtand er in dem Proteſtantismus, mit dem andern verwickelte er ſich zu ſeinem eignen Schaden in dem Netz der katholiſchen Gewiſſensfragen und der jeſuitiſchen Moral, die er ſelbſt mißbilligte. Allein dieſe nämliche jeſuitiſche Moral kam denn auch wieder dem päpſtlichen Stuhl trefflich zu ſtatten. Nachdem der Streit über question de fait und question de droit ſich immer weiter verworren und verwickelt und manche Gewaltthätigkeiten hervorgerufen hatte, hieb der ſonſt achtungswerthe Papſt Clemens IX. den Knoten damit entzwei, daß er im Jahr 1669 den Janſeniſten geſtattete, die päpſtliche Conſtitution ſeines Vorfahren mit einer Reſervation zu unterſchreiben, die ſo jeſuitiſch als möglich war; nämlich ſie ſollten die päpſtliche Bulle zwar aufrichtig, aber nicht einfach und unbedingt unterſchreiben (sincèrement, aber nicht purement et simplement). Das heißt doch wohl mit andern Worten aufrichtig und doch nicht ſo ganz aufrichtig; es ſollte ihnen eine Hinterthüre offen bleiben, die aber je nach Umſtänden auch dem wieder zur Fallthüre werden konnte, der ſich dadurch zu retten meinte. Man nannte den Frieden den clementiniſchen; es war ein fauler Scheinfriede und der Streit dauerte ſomit auch unter den folgenden Päpſten (Innocenz XI. und Clemens XI.) fort. Ludwig XIV. verfolgte die Janſeniſten eben ſo eifrig, wie die Hugenotten, und nachdem er dieſe aus

*) Auch Reuchlin deutet S. 627. 28 auf den Widerſpruch, in welchen ſich die Janſeniſten (trotz der Höhe ihres Geiſtes und der Ehrlichkeit ihrer Geſinnung) verwickelten; denn „die Thatſache und das Glaubensgeſetz laſſen ſich einmal in der auf ihrer Tradition ruhenden katholiſchen Kirche nicht trennen.“

dem Lande gejagt, ruhte er nicht bis auch das letzte Bollwerk der Janſeniſten zerſtört war. Das Kloſter Port-Royal ward zu Anfang des 18. Jahrhunderts, in den Jahren 1708—10, auf Antrieb der Jeſuiten dem Boden eben gemacht und ſelbſt die Leichname der ehrwürdigen Frommen, die da begraben lagen, wurden nicht geſchont; die Meiſten der übrigen flohen nach den Niederlanden, dem Vaterlande des Janſenismus und der Zufluchtſtätte ſo vieler Secten. Aber auch in Frankreich ſelbſt nahm der Streit kein Ende, ſondern flammte nur wieder von neuem im Gefolge von Erſcheinungen auf, die nicht mehr in den Rahmen unſrer dießmaligen Darſtellung fallen.

Man hat den Janſenismus häufig mit dem Pietismus zuſammengeſtellt und in der That ruhen beide Erſcheinungen auf ein und demſelben dogmatiſchen Hauptgrunde. Allein wenn ich ſchon früher daran erinnert habe, daß ſich zwiſchen beiden doch noch ein bedeutender Unterſchied finde, der ſowohl in der Verſchiedenheit der Confeſſionen als der Nationalität ſeinen Grund habe, ſo wird ſich uns dieſer Unterſchied jetzt mit ziemlicher Klarheit herausſtellen. Schon was das Dogmatiſche betrifft, finden wir bei dem Janſenismus, trotz aller auguſtiniſchen Glaubensſtrenge, doch auch wieder eine Art von pelagianiſcher Werkheiligkeit, wie wir ſie bei dem deutſchen Pietismus nicht antreffen. Ich erinnre nur an den eiſernen Gürtel Pascals. Einen ſolchen würde weder Spener noch Francke getragen haben. Wenn aber dieſe Zucht des Leibes bei dem Janſenismus an die katholiſche Askeſe erinnert, ſo finden wir dagegen in dem deutſchen Pietismus eine ſtrengere Zucht des Geiſtes, die, wenn Sie wollen, ſogar eine einſeitigere Richtung nimmt, als bei den Janſeniſten. Der Pietismus hat weder dramatiſche Schriftſteller, wie einen Racine, noch Satiriker, wie einen Pascal, aufzuweiſen*). Blieb doch der deutſche Pietismus den Einflüſſen der Kunſt auch auf dem Gebiete der ſprachlichen Darſtellung mit wenigen Ausnahmen verſchloſſen, während der

*) Witz und Satire ſind die geſchwornen Todfeinde des Pietismus. Höchſtens bringt er's zum Humor. Scherze und Myſtificationen, wie ſich die Janſeniſten gegen ihre Widerſacher erlaubten (ſ. z. B. Reuchlin S. 677.), würden die Pietiſten, ſchon aus ſtrenger Ehrfurcht gegen die Wahrheit, ſich nie erlaubt haben.

französische Jansenismus grade in der Schönheit des Stils und in der Handhabung einer correcten und eleganten Diction seinen weltlichen Triumph suchte, ja sogar die Eitelkeit, die ihn dabei beschlich, nicht immer zu verbergen wußte. Auch waren ja die Gegner, mit denen es die Jansenisten zu thun hatten, andere und feinere Leute, als die orthodoxen Polemiker, mit denen die Pietisten kämpften; anderer rein confessioneller Unterschiede nicht zu gedenken.

Wie indessen neben dem deutschprotestantischen Pietismus auch der Mysticismus wieder seinen eignen Verlauf hatte, so finden wir auch in der katholischen Kirche neben der jansenistischen noch eine andere Richtung sich aufthun, die zwar mit ihr in der dogmatischen Grundstimmung verwandt ist, die aber doch wieder ihre besondere Geschichte hat und mit der allgemeinen Geschichte des Mysticismus aufs Innigste zusammenhängt; es ist dieß der Quietismus.

Michael Molinos, ein spanischer Weltpriester, aus Saragossa gebürtig, und Doctor der Theologie, gab im Jahr 1675 zu Rom, wo er sich, ohne ein weiteres Amt zu bekleiden, aufhielt, ein Andachtsbuch unter dem Titel: geistlicher Wegweiser heraus, das in mehrere Sprachen übersetzt wurde und dem auch August Hermann Francke, der es ins Lateinische übersetzte, seinen Beifall nicht versagen konnte. Es war ganz in dem Geiste jener tiefern Herzensmystik geschrieben, die weniger darauf ausgeht, die Geheimnisse des Glaubens erkennen und erklären zu wollen, als mit der ganzen Kraft und Innigkeit des Gemüthes in dieselben sich zu versenken, im Anschauen des Göttlichen sich gleichsam zu verlieren und das eigne Ich völlig aufgehn zu lassen in Gott. Von der richtigen Beobachtung ausgehend, daß alle unsre Vorstellungen, unsre Worte und Begriffe nicht hinreichen, das Göttliche würdig zu bezeichnen und keine unsrer Thaten würdig sei, Gott zu preisen und zu verherrlichen, verlangte Molinos ein gänzliches Stillehalten der Seele, eine absolute Ruhe und Selbstvergessenheit, die nichts vor Gott verdienen, ja sogar nichts von ihm erbitten und verlangen, sondern Alles nur von ihm erwarten will: eine Gesinnung, die eigentlich von Gott nichts anderes begehrt als ihn selbst und an diesem seligen Gottesgefühl ein überschwengliches

Genügen findet. Bis dahin lautet alles schön und erbaulich. Molinos begnügte sich aber damit nicht. Er ging so weit, daß er behauptete, das sei das beste Gebet, das keine Worte, ja das sogar keine Gedanken habe, sondern wobei sich die Seele vollkommen leidend verhalte, so daß sie sich während des Gebetes nicht einmal des Betens bewußt sei. — Das war nun schon eine gefährliche Uebertreibung, die am Ende, vor lauter Eifer recht zu beten, gar nicht mehr betete. Noch gefährlicher war die andere Behauptung, daß sogar die Seele sich ihrer Sünden wegen nicht beunruhigen soll, weil schon in diesem Mißfallen an der Sünde ein geheimer Stolz sich rege, der nicht wolle vor Gott als ein Sünder erscheinen, den es ärgere, als Sünder erfunden zu werden. Vielmehr sollen auch die Sünden uns zum Heil gereichen, indem Gott vermöge seiner unaussprechlichen Weisheit nicht blos aus unsern Tugenden, sondern auch aus unsern Fehlern Himmelsleitern zu bilden wisse. — Diese reine Passivität, die sich alles Denkens, alles Strebens, alles Kampfes enthält, nannte Molinos die selige Finsterniß der Seele und das geistliche Märtyrthum. In der theologischen Sprache erhielt sie den Namen Quietismus von dem lateinischen quies (Ruhe.) —

Es läßt sich denken, daß die römischkatholische Kirche eine solche Lehre, die demnach auch alle äußere Heilsanstalten und alle vorgeschriebnen Buß- und Andachtsübungen verwarf und gering schätzte, nicht gutheißen konnte, so daß sie in der ihr zum Grunde liegenden Innerlichkeit schon ein geheimes protestantisches Gift wittern mußte, das dem Jansenismus verwandt war, ja dessen Grundsätze recht eigentlich auf die Spitze trieb.

Merkwürdiger Weise saß indessen grade damals ein Mann auf dem päpstlichen Stuhl, dessen strenge religiöse Grundsätze besser zu dem augustinischen System der Jansenisten und ihrer Geistesverwandten, als zu dem pelagianischen der Jesuiten paßte, deren gefährliche Moral er offen mißbilligte. Innocenz XI. nämlich hatte schon als Cardinal Odeschalchi das Buch des Molinos sehr erbaulich gefunden und er hütete sich daher als Papst wohl, die Sache von sich aus in Anregung zu bringen. Allein es fehlte nicht lange, so wurde er von Andern dazu aufgefordert, des Molinos Buch zu verdammen und zwar waren es auch hier wieder die

Jesuiten, die das Feuer anschürten. Der königliche Beichtvater, Père la Chaise, ließ durch den französischen Gesandten, den Cardinal d'Etrées, eine Untersuchung einleiten, die nun der Papst genöthigt war durch sein Ansehn zu unterstützen, so sehr er auch hoffte, den Angeklagten retten zu können. Die Gewalt der Kirche (oder der Jesuiten) war aber mächtiger als die persönliche Stimmung und Neigung des Papstes. Molinos wurde 1685 ein Gefangener der Inquisition. Zwei Jahre dauerte sein Proceß und dieser wurde im Jahre 1687 dahin entschieden, daß der Verfasser des ketzerischen Buches in der Kleidung eines Büßenden mit einer brennenden Wachskerze in der Hand in eine Kirche zu Rom geführt wurde, wo er erst die Akten seines Processes anhören und dann seine Irrthümer abschwören mußte. Während des Ablesens dieser Irrthümer riefen viele Stimmen, entrüstet über den Inhalt derselben, zum Feuer! zum Feuer! (al fuoco.) Molinos leistete die Abschwörung mit heiterm Gesichte und empfing die Absolution; doch wurde er nicht freigegeben, sondern in einem Kerker des Dominikanerklosters verwahrt, wo er im Jahr 1696 starb*). — Seine Lehre ward indessen nicht mit ihm erstickt. Mehr Aufsehn als er selbst machte jetzt in Frankreich eine Frau, die in der Geschichte der katholischen Mystik eine um so bedeutendere Stelle einnimmt, als in ihre Lebensschicksale die eines Mannes verflochten sind, den die katholische Kirche vielleicht mit noch größerm Rechte als Bossuet unter die ersten ihrer Kirchenlichter zählt. Jeanne Marie Bouvières de la Mothe Guyon ist die merkwürdige Frau, mit deren Leben und Meinungen wir uns bekannt machen müssen, um zugleich an dem Faden dieser Geschichte der großen Persönlichkeit Fénélons entgegengeführt zu werden.

Jeanne Marie Bouvières de la Mothe, die uns ihr Leben selbst beschreibt, das übrigens mit dem der Bourignon viel

*) Die ihm auferlegte Buße bestand darin, daß er täglich zweimal den Rosenkranz beten, einmal das apostolische Glaubensbekenntniß hersagen, dreimal in jeder Woche fasten, viermal im Jahr zur Beichte gehn und so oft das heil. Abendmahl empfangen sollte, als es sein Beichtvater von ihm verlangen würde. In der That eine allopathische Cur! Er mußte grade das Gegentheil von dem thun, was er gelehrt hatte, die Innerlichkeit seines Strebens durch die Aeußerlichkeit der Bußübungen verdrängen, vergl. Schröckh VII. S 53 ff.

Aehnliches hat*), wurde den 18. April 1648 zu Montargis (in der Provinz Orleans) von adligen Eltern geboren. Sie hatte ſchon frühe viele körperliche Leiden, obwohl ſie ein hübſches Kind war; ja, ihr ganzes Leben war, wie ſie ſelbſt bezeugt, ein Gewebe von Leiden. Auch ſie beklagt ſich, wie die Bourignon, über Zurückſetzung hinter ihre Geſchwiſter und über ungerechte Behandlung von Seiten der Ihrigen. Schon als Kind ſtießen ihr mehrere Unglücksfälle zu, die aber auch beſondere Bewahrungen mit ſich führten. So fiel ſie das einemal in einen Keller, ein andermal in eine Kloake, ein drittesmal von dem Verdeck einer Kutſche herunter aufs Pflaſter — ohne daß ſie je bedeutenden Schaden genommen hätte. Ihre Erziehung war eine klöſterliche Erziehung bei den Urſulinerinnen und bald zeigte auch die kleine Schülerin Empfänglichkeit für dieſe Lebensart. Das Nonnenkleid nach damaliger Seite zu tragen ſchmeichelte ihrer kindiſchen Eitelkeit; jedoch hatte ſie auch ſchon frühe mit Zweifeln zu kämpfen. Sie glaubte, man habe ihr nur darum von der Hölle erzählt, um ihr Furcht einzujagen. Als ihr aber einſt ein fürchterliches Traumbild erſchien, worin ihr die Hölle mit den lebhafteſten Farben vorgemalt war, ſah ſie darin einen Beweis von der Wirklichkeit der Sache und klagte ſich in der Beichte ſo ſehr über ihren Unglauben an, daß der Beichtvater drob erſtaunte. Das Leſen der heil. Schrift wurde ihre Lieblingsbeſchäftigung und da ſie ein glückliches Gedächtniß hatte, behielt ſie die meiſten Geſchichten derſelben auswendig**). Dazu kam noch beſonders das Leſen der Schriften des heil. Franz von Sales, der bei den katholiſchfranzöſiſchen Myſtikern ein ähnlicher Zündſtoff wurde, wie Jakob Böhm bei den deutſchlutheriſchen. Ueberdieß übte ſie fleißig die Werke der Barmherzigkeit und fing auch an ſich allerlei Kaſteiungen aufzuerlegen. Als ſie in dem Leben der Madam Chantal, der Freundin des heil. Franz von Sales, geleſen hatte, wie dieſe mit einem glühenden Eiſen den Namen Jeſus auf ihr Herz gedrückt hatte, nahm ſie einen Bogen Papier, auf den

*) La vie de Madame de la Mothe Guyon, écrite par elle-même. 3 Voll.

**) Dieſelbe Gedächtnißkraft haben wir auch bei Gichtel gefunden, ſ. oben.

ſie dieſen heil. Namen mit großen Lettern ſchrieb und nähte ſich dann den Bogen mit blutigen Stichen auf die Haut. Ihre Verehrung gegen den Orden der Viſitantinnen, welchen Franz von Sales und die Chantal geſtiftet hatten, war ſo groß, daß ſie wider den Willen ihrer Eltern in denſelben zu treten ſich anſchickte. Ja, ſie erlaubte ſich, um zu ihrem Zwecke zu gelangen, einen frommen Betrug, indem ſie die Handſchrift ihrer Mutter nachahmte, um die Vorſteherin des Kloſters glauben zu machen, ſie habe die elterliche Bewilligung. Der Betrug wurde aber entdeckt und ſo konnte ſie ſo wenig als einſt die Bourignon ihren Willen in dieſer Hinſicht durchſetzen. Ja, wenn es der Letztern gelungen war, den Heirathsplanen ihres Vaters ſich ſtandhaft zu entziehn, ſo war Jeanne Marie nicht ſo glücklich. In einem ſehr frühen Alter, als ſie ihr 16. Jahr noch nicht erreicht hatte, wurde ſie dem Manne verlobt, von dem her ſie den Namen Guyon trägt. Mit dieſem lebte ſie in einer zwölfjährigen höchſt unglücklichen Ehe. Dieſelbe Unzufriedenheit mit ihren Umgebungen ſpricht ſich bei ihr aus wie bei der Bourignon; überall ſieht ſie ſich zurückgeſetzt, verfolgt, verkannt, geſchmäht. Ihr Mann war kränklich, ihre Schwiegermutter zankſüchtig, ihr Geſinde ſtörriſch, ſelbſt einer ihrer Söhne empörte ſich wider ſie mit unkindlichem Trotze. Wie viel ſie ſelber ſchuld war, ſagt ſie zwar nicht ausdrücklich. Daß ſie aber beſtändig nur in frommen Betrachtungen ſchwelgen wollte und jeder häuslichen Sorge ſich zu entziehn ſuchte, mochte eben nicht das Mittel ſein, den häuslichen Frieden aufrecht zu erhalten und die Erziehung ihrer Kinder zu fördern. Wir dürfen nur einiges von ihren Geſtändniſſen vernehmen, um uns zu überzeugen, auf welchen Irrwegen ſie ſich bei all ihrem Streben nach tiefer Innerlichkeit befand. So wollte ſie ſich einſt mit einem Meſſer die Zunge abſchneiden*), um mit ihren Umgebungen nicht mehr reden zu müſſen, weil die Geſpräche ihr zu weltlich waren. Und doch ſaß die Welt ſelber noch ſehr tief in ihrem Herzen; denn ſie geſteht ganz offen, wie ſie um dieſelbe Zeit ihre Schönheit in eitler Selbſtbewunderung zur Schau getragen habe und wie ſie oft in die Kirche ge-

*) Ein Pendant zu Gichtel, der ſich erhenken wollte. Der Hang zum Selbſtmord und zur Selbſtverſtümmlung hängt mit der ſchwärmeriſchen Uebergeiſtigkeit genau zuſammen.

gangen sei, nicht um zu beten, sondern um gesehen zu werden. Dafür freilich büßte sie dann wieder durch unnatürliche Selbstquälerei. Sie geißelte sich mit eisernen Haken bis aufs Blut, trug Bußgewänder und Gürtel, à la Pascal, zerfleischte sich mit Dornen, legte sich Nesseln auf die Haut, verschluckte Coloquinthen statt nährender Speise, hungerte sich aus, füllte sich die Schuhe mit Steinen und übte sich auf eine heroische Weise in der Ueberwindung alles Ekels *). Zu einer andern Zeit ließ sie sich alle ihre guten Zähne ausreißen, während sie die schadhaften absichtlich stehen ließ, um so durch doppelten Schmerz gequält zu werden. Auch goß sie sich heißes Blei oder Siegellack auf den Leib und ärgerte sich wenn der Schmerz nicht größer war, als sie sich ihn vorgestellt hatte. Ihr größtes Leiden war, wie sie selbst sagte, kein Leiden zu haben, ihr größtes Märtyrthum das, keine Märtyrerin werden zu können **). Ja, so weit ging sie in ihrem Leidenstriebe, daß sie sogar unter heißen Thränen flehte, Gott möge sie doch aus Barmherzigkeit in die Hölle schicken, wie er Andere aus Strafe dahin verdamme ***). In der Folge freilich sah sie das Unnöthige dieser Selbstquälerei ein, ja schon während dieser Versuche machte sie die richtige Beobachtung, daß alles Kreuz, das der Mensch sich eigenwillig auferlege, kein ächtes Kreuz sei und daß nur das Kreuz, das der Herr uns selber auferlegt, uns heilsam werde †).

Ueberhaupt stak die gute Schwärmerin recht tief in dem (pelagianischen) Wahnglauben, den die römische Kirche auch manchmal in bessern und edlern Naturen nährte, als ob der Mensch durch solche äußere Werke sich Gottes Gnade erwerben könne, wie sie denn auch mit großer Selbstgefälligkeit alle die Wohlthaten hererzählt, die sie an Armen und Kranken übte.

Indessen fing ihr schon um diese Zeit alles Aeußere vor dem innern Sinne zu verschwinden an. Sie verlor sich bisweilen so in der Liebe Gottes, daß wenn sie in einem Buche lesen wollte, sie keine Zeile weiter vor sich bringen konnte und ihr das Buch aus der Hand

*) Vergl. Vie de Mde Guyon I. p. 88. mit p. 177.
**) Ib. p. 118, 19.
***) Ib. p. 226.
†) Ib. p. 177.

fiel *). „Ich konnte, bezeugt ſie weiter, weder von Gott noch von Chriſtus reden, ohne außer mich ſelbſt verſetzt zu werden. Meine wörtlichen Gebete, die ich zu ſprechen gewohnt war, konnte ich nicht mehr herſagen. Kaum öffnete ich den Mund dazu, ſo bemächtigte die Liebe ſich meiner dergeſtalt, daß ich in ein tiefes Stillſchweigen und in einen Seelenfrieden verſank, den nichts auszuſprechen im Stande war **)." Daß dabei das äußere Leben wie ein Traum und Schatten an ihr vorüberſchwankte, daß ſie alles vergaß, was man ihr ſagte oder auftrug und ihre Vertiefung nach innen eben ſo viele Zerſtreuung nach ſich zog, wo es der äußern Aufmerkſamkeit bedurfte, läßt ſich von ſelbſt denken und grade darin lag eine Hauptquelle ihrer ehelichen Zerwürfniſſe ***). Dieſe fromme Dämmerei, wie ſehr ſticht ſie gegen das praktiſche Chriſtenthum ab, und wie verſchieden iſt dieſer in ſich verſunkene Quietismus von dem lebenskräftigen nach außen regſamen Pietismus!

Verſchiednes wirkte indeſſen dazu mit, in der Guyon eine ſolche ſchwärmeriſche Gemüthsſtimmung zu unterhalten. Mehrere Krankheiten, beſonders die Blattern, durch welche ſie nicht nur ihre frühere Schönheit, ſondern auch einen Theil ihres Geſichts einbüßte, der Verluſt einer geliebten Tochter, legten zu dem ſelbſterwählten Kreuze eine neue Kreuzeslaſt hinzu. Unter den Perſonen aber, die einen entſchiednen Einfluß auf ſie übten, ſind beſonders die Mutter Grange, Priorin eines Frauenkloſters zu Paris und der Superior der Barnabiten zu Thonon (im Chablais), Franz de la Combe, zu nennen. Mit der erſtern hatte ſie in Paris Bekanntſchaft gemacht und ſich von ihr bereden laſſen, ein Jahr vor dem Tode ihres Mannes, ſich dem Bilde des Jeſuskindes als ihrem geiſtlichen Ehgemahl antrauen zu laſſen, was durch einen förmlichen Contract und unter allerlei religiöſen Feierlichkeiten geſchah. Mit dem Père la Combe (den ſie ſchon früher kennen gelernt hatte) unterhielt ſie nach dem Tode ihres Mannes einen ununterbrochnen Briefwechſel und durch ihn gelangte ſie zugleich auf die Stufe des Myſticismus, auf welcher Boſſuet und Fénélon ſie trafen. Indem ſie nämlich immer mehr allem äußern Streben nach Gerechtigkeit abſagte, zog

*) Ib. p. 112 und 227.
**) Ib. p. 121.
***) Ib. p. 157.

ſie ſich rein in die verborgenſten Tiefen der innern Welt zurück, bei welcher ihr alles, was in Gedanken, Worten oder Werken ſich ausdrückt, vor dem Bewußtſein verſchwand. Ja ſchon das ſich Bewußtwerden ihrer ſelbſt trübte ihr den reinen ſeligen Gottesfrieden, die völlige Ruhe in Gott. Dieſen Gottesfrieden oder Gottfrieden (Paix-Dieu), den die Guyon erſt ſeit ihrer Verbindung mit la Combe vollkommen erhalten haben wollte, unterſchied ſie wieder von dem bloßen Frieden Gottes (Paix de Dieu), der ihr nur der Vorbote von jenem geweſen war *). Es gehört überhaupt zum Weſen des Myſticismus, in ſolchen Dingen einen Scharfſinn des Gefühls zu zeigen, der den innerſten Zuſtänden der Seele bis in alle die tauſend Nuancen nachgeht, die dem gewöhnlichen Auge des nüchternen Verſtandeschriften verſchwinden. Wir könnten dieſe Art des religiöſen Denkens einen geiſtigen Somnambülismus nennen, der die natürlichen Augen des Verſtandes verſchließt, um durch die Herzgrube oder die Fingerſpitzen eines exaltirten Gefühls zu leſen. Aber eben deßhalb iſt auch die Erſcheinung krankhaft; denn ſo gewiß es iſt, daß der bloße ſogenannte geſunde Menſchenverſtand nicht immer ausreicht, die Dinge der innern Welt zu erforſchen, ſo gewiß iſt es, daß man denſelben nie ungeſtraft bei Seite ſetzt. Das zeigt ſich uns auch hier, wenn wir das Syſtem der Frau von Guyon und ihrer Geiſtesverwandten etwas genauer betrachten. Es liegt nun zuvörderſt dem Quietismus allerdings eine tiefe Wahrheit zu Grunde, die der ſogenannte geſunde Verſtand oft gar zu leicht verkennt. Es iſt dieß die Wahrheit, daß das Weſen der Religion in keine äußere Form gefaßt werden kann, daß der Sitz der Religion im Gefühl iſt, und zwar nicht im ſinnlichen Gefühl, ſondern in dem geheimen Urgrund unſers Weſens, der uns unmittelbar mit Gott und der Ewigkeit verbindet, durch den wir uns auf eine urſprüngliche Weiſe als göttlichen Geſchlechts bewußt werden. Es iſt die Wahrheit, daß jeder theologiſche Begriff, jedes Syſtem, das aus ſolchen Begriffen beſteht, jeder Ausdruck unſers Gefühls und jede Erklärung derſelben, jedes Bild davon unzureichend iſt und hinter der Sache zurück bleibt, die ausgedrückt werden ſoll. Es iſt ferner die große Wahrheit, daß alle Bewegung, aller Kampf, aller Fort-

*) Ib. p. 263.

ſchritt, alles Ab- und Zunehmen, wie dieſe Welt es uns darſtellt, nur die Wellenſchläge ſind, die von dem Sturm der Zeit und zum Theil auch durch das innere Wogen der Leidenſchaft erregt werden, und daß hinter all dieſem Fluthen und Treiben noch eine Ruhe vorhanden iſt, in die ſich das ahnungsreiche Gemüth ſchon hier ſo gerne verſenkt. Es iſt endlich die Wahrheit, daß nichts verdient geliebt zu werden als Gott, der die Liebe ſelber iſt und daß wir die Geſchöpfe erſt dann recht lieben, wenn wir ſie in ihm lieben und rein um ſeinet-, nicht um unſert- oder der Geſchöpfe willen. — Bis dahin hat auch der Quietismus ſeinen Grund in der Schrift und darf der Aeußerlichkeit des römiſchkatholiſchen Kirchenglaubens gegenüber von uns als eine Erſcheinung begrüßt werden, die dem evangeliſchen Proteſtantismus verwandt iſt. Ja, daſſelbe was wir auch wieder innerhalb des Proteſtantismus an der Myſtik gelobt haben (einer todten Orthodoxie gegenüber), müſſen wir auch an dem Quietismus loben, und wir dürfen uns dieſes Lobes nicht ſchämen, da wir in dieſer Anerkennung einen Mann wie Fénélon auf unſrer Seite haben. Aber dieſes Lob iſt gleichwohl ein ſehr bedingtes. Dicht neben der Wahrheit, die dem Quietismus zum Grunde liegt, ſehn wir auch den Irrthum aufſproſſen, den die katholiſche Kirche mit Recht verwarf und den auch der Proteſtantismus ſeinerſeits vielleicht mit noch größerm Rechte von der Hand weiſt. Der Irrthum beſteht, wenn ich ſo ſagen ſoll, in der Uebertreibung und Ueberſpannung der Wahrheit, in der Verkennung aller der tauſend Mittelglieder und Mittelſtufen, die zwiſchen der rein idealen Welt und zwiſchen der alltäglichen liegen und die eben das Leben bedingen, in dem wir uns bewegen und zu dem wir uns keineswegs nur paſſiv verhalten ſollen. Das Chriſtenthum ſetzt den Himmel und die ewige Ruhe, das reine Leben in Gott allerdings als Ziel; aber es vermittelt uns zugleich dieſes Ziel. Es trennt auf der einen Seite ſcharf zwiſchen den Dingen, die droben und den Dingen, die auf Erden ſind, zwiſchen Welt und Himmel, Fleiſch und Geiſt, Licht und Finſterniß, Göttlichem und Menſchlichem. Aber auf der andern Seite baut es auch wieder die Brücke von dem einen zum andern und was das zweiſchneidige Schwert ſeines ſtrengen Gerichtes getrennt hat, das vereinigt und verſöhnt wieder der Glaube an den Gottmenſchen, in welchem

bereits die Vermittlung des Göttlichen und Menſchlichen zu finden iſt, die ſich auch in uns verwirklichen ſoll. Der Geiſt der Liebe, des Friedens, der ungeſtörten Seelenruhe ſoll ſich nach der reinen Lehre des Evangeliums nicht aus der Welt und den menſchlichen Verhältniſſen zurückziehn, ſondern dieſelben veredeln und durchdringen; er ſoll das Todte und Starre beleben und bei all ſeiner Göttlichkeit uns wieder in menſchlicher Form nahe treten. Und eben dieß verkennt der Quietismus; er verkennt mit einem Wort den praktiſchen Segen des Chriſtenthums, den grade die Reformatoren mit ihrem geſunden, lebenskräftigen Sinn erkannten und ergriffen und ihn der chriſtlichen Welt wiedergaben, nachdem er ihr eine Zeitlang entzogen und verkümmert worden war. Ja, der Quietismus trat in ſeiner hiſtoriſchen Erſcheinung nicht nur hinter die Reformation, er trat gewiſſermaßen hinter das Chriſtenthum ſelbſt zurück, indem er wieder in jene alt-indiſche und heidniſche Gymnoſophiſtik zurückführte, welche in der Vernichtung des eignen Ichs und in der beſtändigen Verſenkung der Seele in Gott die Aufgabe der Frömmigkeit ergriffen zu haben meinte, dabei aber in das leere Nichts einer endloſen Träumerei verſank. Wir dürfen uns daher jetzt nicht mehr wundern, wenn die Lehre von der Guyon auf dem Punkt, auf dem wir ſie hier finden, mit jeder chriſtlichen Confeſſion, ſowohl mit dem beſtehenden Katholicismus als mit dem Proteſtantismus in Conflict gerieth und ſich als unvereinbar mit beiden Syſtemen an den Tag legte. — Gleichwohl ſollte die Frau von Guyon anfänglich im Dienſt und Auftrag des Katholicismus als Werkzeug dienen, die Proteſtanten zu bekehren. Ihr Gewiſſensrath, der Père la Combe, wollte nämlich darüber während der heiligen Meſſe eine Offenbarung vom heiligen Geiſt erhalten haben und der damalige Biſchof von Genf (d'Arenthon) willigte in den Plan, ſie zur Bekehrung der abtrünnigen Genfer zu verwenden, die man wieder in die katholiſche Kirche zurückzuerhalten hoffte. Die Guyon ſelbſt ſah in prophetiſcher Begeiſterung ſchon das ketzeriſche Genf wieder verſöhnt mit der alten Kirche *)

*) „In deinen Mauern, ſo rief ſie aus, ſollſt du, o Genf! die Wahrheit wieder aufblühen ſehn, die der Irrthum aus ihnen verbannt hat; die ſchöne Inſchrift deines Rathhauſes: „„nach der Finſterniß das Licht (post tenebras lux)““ ſoll ſich an dir in einem andern Sinne erwahren,

und in dieſem guten Glauben begab ſie ſich wirklich in die Gegend von Genf, und erhielt von dem Biſchof den Auftrag, der Frauenverbindung der neubekehrten Katholikinnen in Gex ſich anzuſchließen und dieſelbe als Superiorin zu leiten. Allein es ſtellten ſich bald manche Schwierigkeiten ihrem Werk entgegen und ſo wenig die gute Frau ihrem eignen Hausweſen vorzuſtehen wußte, eben ſo wenig wußte ſie ſich in dieſer ſchwierigen Stellung das rechte Anſehn zu verſchaffen. Zur innern Ruhe, die ſie predigte, trat, wie bei allen Schwärmern, die äußere Unruhe und Unbeſtändigkeit, das ewige Anknüpfen und Aufgeben von Verhältniſſen, das beſtändige Herumfahren in der Welt in einen merkwürdigen Contraſt. Alſo gab ſie das angeknüpfte Verhältniß bald wieder auf und zog ſich erſt mit ihrem Beichtvater la Combe nach Thonon zurück, wo ſie ſich zu den Urſulinerinnen hielt; dann lebte ſie in Grenoble, in Vercell, in Turin und an verſchiednen Orten, bis ſie endlich im Jahr 1687 nach einer ſechsjährigen Abweſenheit wieder nach Paris kam. Der Wechſel dieſer Aufenthalte hing freilich auch mit den theils wirklichen, theils ſelbſtgeſchaffnen Verfolgungen zuſammen. Der Biſchof von Genf, ihr ehmaliger Freund, und mehrere andere geiſtliche Behörden betrachteten die Aufregung mit Mißtrauen, die ſie nicht nur durch ihre Lehre und Schriften, ſondern auch durch ihre angeblichen Wunder bewirkt hatte, und auch die öffentliche Stimmung ſprach ſich verſchieden aus. Von den Einen wurde ſie als Irrlehrerin, als Hexe, als Falſchmünzerin bezeichnet, von Andern aber wieder als Heilige, ja als das Weib der Offenbarung (Apok. XII, 2.) verehrt, das eine neue Kirche gebären werde. — Jetzt erſt machte ſie auch rechtes Aufſehn in Paris, und es fehlte nicht lange, ſo wurde ſowohl ſie als la Combe bei dem damaligen Erzbiſchof Harlay verdächtigt. Dieſer wirkte von dem König eine Erlaubniß aus, ſich der gefährlichen Perſonen zu bemächtigen, und ſo ward la Combe bereits im Oct. des genannten Jahres, die Guyon aber im Januar 1688 verhaftet. Erſterer ward einſtweilen in der Baſtille gefangen gehalten, dann nach der Inſel Oleron und endlich nach dem Schloß Lourdes in den Pyrenäen geſchafft, während

---

als in dem verkehrten Sinn, in dem du ſie hingeſetzt haſt; und deine prächtige Peterskirche wird wieder die ſchauervollen Geheimniſſe unſrer Religion in ihren Schooß aufnehmen."

man die Guyon zuerst in einem Frauenkloster zu Paris auf bessere Gedanken zu bringen suchte. Es läßt sich denken, daß an einem Hofe, der alles Neue und Pikante, alles was den Anstrich des Geistreichen hatte, in seine Sphäre zog, auch das Leben und die Meinungen der Guyon vielfach besprochen wurden und so war denn namentlich auch die Frau von Maintenon begierig ihre Bekanntschaft zu machen und sie machte sie, wie man glaubte, zum Vortheil der Gefangenen. Die Frau Guyon wurde aus ihrer Klostergefangenschaft befreit, hielt religiöse Versammlungen, denen die Maintenon und andre vornehme Damen beiwohnten und wurde dann in der Anstalt von St. Cyr ein Gegenstand der Bewunderung der schönen Geister Frankreichs. Aber diese Gunst des Hofes dauerte nicht lange. Die hohen Prälaten der gallicanischen Kirche, Bossuet an ihrer Spitze, obwohl er ihr anfänglich einige Aufmerksamkeit geschenkt hatte, traten immer entschiedner gegen eine Lehre auf, die nach ihrer Ansicht zu nichts weiterm führe, als in vollkommner Selbstvergessenheit alles gehn zu lassen wie es will und unter dem Titel der Freiheit der Kinder Gottes alle Bande der Zucht und der Ordnung aufzulösen *). Blos der edle, milde, liebende Fénélon, der die zartern Umrisse zu diesem verzeichneten und verzerrten Bilde auf dem Grunde der eignen Seele in richtigern Verhältnissen wiederfand, Fénélon, in dessen Gemüth so manche Saite sich lebhaft berührt fühlen mochte bei dem herzergreifenden Grundton, den die Guyon angeschlagen und den er aus allen Dissonanzen heraushörte — eben dieser Fénélon warf sich zum kühnen Vertheidiger ihrer Lehrsätze, zum Verfechter ihrer Unschuld, ja zum Märtyrer ihres und seines Glaubens, des Glaubens an die reine Liebe, auf. Wir lassen somit das Bild der Guyon für einmal in den Hintergrund treten und nähern uns dem Bilde des Mannes, der als eine der edelsten Gestalten aus dem trüben Gewölk des 17. Jahrhunderts hervorragt und um dessen Besitz wir die katholische Kirche zu beneiden am ehesten versucht sein dürften.

Franz Salignac de la Mothe Fénélon ist geboren auf

*) So nannte der Bischof von Chartres die Lehre der G. „une doctrine, qui invitait à ne se gêner en rien, à s'oublier entièrement, à n'avoir jamais de retour sur soi-même, et à cette liberté des enfants de Dieu, dont on ne se servait, que pour ne s'assujétir à rien.“ Bausset, vie de Fénélon, I. p. 263.

dem Schloße Fénélon in Perigord, den 6. Aug. 1651. Er erhielt von ſeinem Vater bis zum 12. Jahr eine äußerſt ſorgfältige Erziehung, die übrigens durch den ſanften, biegſamen Charakter des Kindes gar ſehr erleichtert wurde. Ein Hauslehrer führte ihn tiefer in das Studium der alten Sprachen ein, die auf die Blüthe und Gediegenheit ſeines Stiles und auf den großartigen Schwung ſeiner Phantaſie, die wir bei ihm überall mit dem feinen guten Geſchmack verbunden finden, einen entſchiednen Einfluß übten. Nachdem er in Cahors die Vorbereitungsſtudien noch weiter fortgeſetzt hatte, kam er nach Paris, wo er unter der Aufſicht ſeines Oheims, des Marquis von Fénélon, Philoſophie und Theologie ſtudirte. Schon im 15. Jahre hielt er ſeine erſte Predigt (was auch von Boſſuet erzählt wird). Nun trat er in das Seminar von St. Sulpice, zu einer Zeit, wo eben der janſeniſtiſche Streit in der größten Gährung war. In eben dieſer Prieſtercongregation erhielt er dann die geiſtliche Weihe, und das erſte kirchliche Amt, das ihm zufiel, war die Aufſicht über die neu bekehrten Katholikinnen, eine ähnliche Aufgabe alſo, wie die der Frau von Guyon zu Gex, und ein Beweis zugleich, wie ſehr die katholiſche Kirche bemüht war, durch ausgezeichnete Perſönlichkeiten ihren Bekehrungen Nachdruck und Dauer zu verſchaffen. Fénélon war mit voller Ueberzeugung Katholik und widmete ſich daher auch dieſem Auftrag mit der ſtrengſten Gewiſſenhaftigkeit *). Nachdem er 10 Jahre dieſem Amte vorgeſtanden und während dieſer Zeit auch ſeine treffliche Schrift über die Erziehung der Töchter und eine Anweiſung zur Führung des geiſtlichen Amtes verfaßt hatte, wurde ihm, zu der Zeit als Ludwig

*) Die Proſelytinnen, über deren weitern Glauben er zu wachen hatte, lebten in einem Hauſe nach klöſterlichen Einrichtungen zuſammen, ohne jedoch an ein förmliches Gelübde gebunden zu ſein. Das Inſtitut war im Jahr 1634 durch den damaligen Erzbiſchof von Paris, Johann Franz von Gondi, geſtiftet und durch eine Bulle Papſt Urbans VIII. beſtätigt worden. Der große Turenne hatte nach ſeinem Uebertritt zum Katholicismus daſſelbe in beſondere Gunſt genommen und ihm eine geräumige Wohnung verſchafft, und auch Ludwig XIV. mußte natürlicher Weiſe eine Anſtalt unterſtützen, die ſeinen Wünſchen, das ganze Land wieder katholiſch zu machen, ſo bereitwillig entgegenkam. Schon damals zog Fénélon die Aufmerkſamkeit Boſſuets auf ſich, der ihm an Jahren bedeutend überlegen war und bereits in hohem Anſehn ſtand. Boſſuet blieb ſein Freund und Gönner bis zu dem unglückſeligen Streite, der ſich wegen der Guyon und der quietiſtiſchen Lehre erhob.

seine Dragoner aussandte, die Hugenotten zu bekehren, die Mission in Poitou übertragen. Aber Fénélon verbat sich die Dragoner, denn also schrieb er an Bossuet, mit dem er bereits in freundschaftlichen Verhältnissen stand, der König brauche den Leuten nur Dragoner zu schicken und er könne sie eben so gut zum Mahomedanismus als zum Christenthum nöthigen. Seine Waffen, deren er sich bediente, sollten keine andre sein als die der Wahrheit und Liebe und er bediente sich ihrer redlich nach dem Maaße der Einsicht, die ihm geworden. Und warum sollten wir nicht glauben, daß es einem Manne wie Fénélon habe gelingen können, manchen Protestanten wirklich wieder für einen Glauben zu gewinnen, den er nicht nur wie Bossuet mit schönen zweideutigen Redensarten aufstutzte, sondern den er in der rechten Einfalt und Unschuld des Herzens von seiner wohlthätigsten Seite darstellte? Wenn Bossuet den Katholicismus theoretisch idealisirte, so stellte Fénélon in seiner ganzen Persönlichkeit das praktische Ideal des Katholicismus dar, oder vielmehr er ließ den Katholicismus in einem Licht erscheinen, das nicht sowohl dem katholischen System, dem er huldigte, als der Religion angehörte, die über den Gegensatz der Confessionen hinausliegt und die, wenn sie immer gepflegt worden wäre in Fénélons Sinne, vielleicht niemals eine Reformation nöthig gemacht hätte.

Nachdem er seine Mission ausgerichtet, wurde er 1689 Erzieher des Enkels Ludwigs XIV., des Herzogs von Burgund, nachmals auch der Herzoge von Anjou und Berry. Mit welchen Schwierigkeiten er in diesem Amte zu kämpfen hatte, welche Weisheit, welche Mäßigung, welche edle Standhaftigkeit er dem Trotze eines böse gearteten Zöglings entgegensetzte, ist eben so bekannt, als daß er seinen viel gelesenen Telemach, seine Fabeln und andre Jugendschriften mit Beziehung auf diesen Zögling verfaßte. Um ihn für seine Verdienste zu belohnen, verschaffte ihm der König erst die Abtei von St. Valéry und später, im Jahr 1695, das Erzbisthum von Cambray.

Um diese Zeit war die Spannung zwischen ihm und Bossuet, der Frau von Guyon wegen, bereits eingetreten; doch übernahm Bossuet die Einweihung des neuen Erzbischofs in der Kapelle zu St. Cyr den 10. Juni 1695, in Gegenwart der Maintenon und

der Prinzen, seiner Zöglinge. Von da an aber wird der Prozeß der Guyon auch der ihres Anwaltes Fénélon. Seine einzelnen Stadien alle zu durchlaufen würde für uns nur ermüdend sein. Indessen werden wir genöthigt sein, noch einiges aus demselben in der nächsten Stunde herauszuheben, theils um die Lehre der Frau von Guyon in dem Wiederschein der mildern Fénélon'schen Deutung uns noch einmal vorzuführen, theils aber auch und vorzüglich um die treffliche Gesinnung des letztern um so glorreicher daraus hervorleuchten zu sehn.

Achtzehnte Vorlesung.

Verstandes- und Gefühlsrichtung in der Religion. Bossuet und Fénélon. Fénélons Unterwürfigkeit unter die Autorität des Papstes. Seine Liebenswürdigkeit. Parallele zwischen Fénélon und Spener. Fénélons Tod. Seine Biographen: Ramsay und Bausset. Die Väter des Oratoriums. Bouthillier de Rancé und der Trappistenorden. Die deutschkatholische Kirche. Abraham a Sancta Clara. Angelus Silesius. Ueber Pantheismus. Die griechische Kirche. Cyrillus Lucaris. Die russische Kirche. Nicon und die Raskolniken. Die Waldenser.

Daß sich in der Auffassung des religiösen Lebens zwei Hauptrichtungen zeigen, wovon man die eine die Verstandes-, die andere die Gefühlsrichtung zu nennen beliebt, kann, wenn man die Sache in dieser Allgemeinheit fassen will, schwerlich geläugnet werden, obwohl solche Richtungen sich selten so rein darstellen, daß nicht auch die andere auf irgend eine Weise mit enthalten wäre. Das aber wäre unrecht und würde von höchst oberflächlicher Beobachtung zeugen, wenn man etwa sagen wollte, die Verstandesrichtung habe im Protestantismus, die Gefühlsrichtung im Katholicismus ihren Sitz; denn es ließe sich eben so gut mit einiger Gewandtheit des Gedankens das Gegentheil herausbringen, das aber seines Orts eine eben so schiefe Behauptung enthielte. Wir haben vielmehr gesehn, wie beide Richtungen, wenn man sie ein-

mal als solche bezeichnen will, d. h. sowohl die Verstandes- als die Gefühlsrichtung, in beiden Confessionen stattfinden können und auch wirklich stattfanden und wie sie auch in beiden ihre Repräsentanten haben. Die todte Orthodoxie, wie der blos verneinende Rationalismus, wie sie in der protestantischen Kirche sich gebildet haben, ruhen allerdings auf einer einseitigen Geltendmachung des Verstandes und auf Verkennung der Rechte des Gefühls in der Religion, wie hinwiederum umgekehrt der Mysticismus häufig in einer einseitigen und krankhaften Gefühlsrichtung wurzelt. Aber diese beiden Richtungen, die sich unter verschiednen Brechungen und Modificationen in der protestantischen Kirche bekämpften und noch bekämpfen, sehen wir auch in der katholischen Kirche sich wider einander erheben. Zwar fehlte es auch nicht an Ausgleichungen in beiden Kirchen; denn dem protestantischen Pietismus kann man bei aller Tiefe des Gefühls eine gewisse praktische Verständigkeit eben so wenig absprechen, als dem katholischen Jansenismus, der uns so tüchtige Mathematiker wie einen Pascal und so gediegene Schriftsteller wie die von Port-Royal aufgestellt hat. Wenn nun aber doch einmal auch in der katholischen Kirche ein Kampf zwischen der sogenannten Verstandes- und Gefühlsreligion stattfand, so dürfen wir gewiß Bossuet als den Repräsentanten der erstern, Fénélon als den der zweiten Richtung betrachten; denn wenn wir auch dem Bossuet keineswegs alles Gefühl absprechen wollen und noch viel weniger einem Fénélon den Verstand, den er vielmehr in seiner größten Feinheit und Energie besaß, so werden wir doch sagen müssen: in dem Erzbischof von Meaux stellt sich uns überwiegend die verstandesmäßige, in dem Erzbischof von Cambray mehr die gefühlsmäßige, gemüthliche Auffassung der Religion dar. Bossuet betrachtete die Religion mehr mit den Augen eines weisen praktischen Staatsmanns von ihrer objectiven, gegenständlichen Seite, als etwas positiv Gegebenes, von bestimmten Formen Begrenztes, äußerlich Darstellbares und durch äußere Mittel Haltbares. Er verlangte daher Klarheit der Begriffe und Zweckmäßigkeit der sittlichen Vorschriften. In dieser Forderung bewies er sich nicht etwa grade protestantisch, sondern im Gegentheil consequent katholisch; denn die katholische Kirche, insonderheit die moderne seit der Zeit der Jesuiten und des Tridentinerconcils hat von jeher dieses

System der Verständigkeit verfolgt, allem dem gegenüber was ihr nur im Geringsten den Verdacht von Schwärmerei erwecken konnte; und in dieser logischen Consequenz fand ja auch Bossuet den eigentlichen Beweis für die Wahrheit des Katholicismus. Mit einer Religion, die sich weder theoretisch in Dogmen, noch praktisch in Gebote fassen läßt, mit einer Religion, die so weit sich alles Aeußern entschlägt, daß sie sogar der wörtlichen Gebete nicht mehr bedarf, sondern sich mit der in Gott ruhenden Stimmung (oration mentale) begnügt, wußte er nichts anzufangen; mit ihr konnte auch einem Redner, der es auf bestimmten Effect absah, und einem Hof- und Staatstheologen nicht gedient sein. Eben so wenig konnte er sich unter einer sogenannten reinen Liebe (pur amour) etwas denken, die nicht wenigstens in der Aussicht auf die verheissene Seligkeit, die überhaupt um gar keines äußern Zweckes willen liebt, sondern nur liebt, um zu lieben. Eine solche Ueberspannung der Grundsätze, welche die Liebe sogar von der Hoffnung getrennt noch als Liebe umfaßte, mußte ihm, auch wenn er die Sache ganz redlich und ohne Leidenschaft bedachte, in der That als etwas Gefährliches erscheinen, und gewiß ist, daß die allgemeine Verbreitung solcher Grundsätze der römischkatholischen Kirche sowohl als der Bossuetschen Wirksamkeit, die großentheils auf den äußern Motiven derselben ruhte, ein Ende würde gemacht haben. Anders war es mit Fénélon. Die Erscheinung einer weiblichen Natur, die bei allen Sonderbarkeiten die ihr anhafteten, bei allen Verfolgungen die sie erduldete, sich für die Religion einer reinen, uneigennützigen, von keiner Berechnung geleiteten Liebe zu Gott und Christus entschied, machte auf ihn einen gewaltigen Eindruck und er fürchtete sich an Gott und seinem Gewissen zu versündigen, wenn er es wagte, ein Heiligthum anzutasten, das ihm selber das innerste Heiligthum seines Lebens und das erste und letzte Geheimniß aller Religion geworden war. Fénélon war weit entfernt, das Extravagante an der Frau von Guyon zu verkennen; aber durch die getrübte Oberfläche schaute er tiefer auf den Grund der Sache. Alles Verdienenwollen der Seligkeit, alle Aussicht auf Lohn, selbst alle Aussicht auf Gegenliebe schien ihm die reine Liebe zu trüben, die er als das Höchste von Allem hegte, in der er selbst so fest gewurzelt stand wie einst der Schooßjünger des Herrn, und in der er seinen

ganzen Reichthum, seine ganze Seligkeit fand. Auf das alles war Fénélon nicht gekommen durch gelehrte Studien, durch mühsames Nachdenken, auch nicht durch schwere Glaubenskämpfe, durch Disputiren und Zweifeln, sondern es hatte sich dieß in ihm gebildet auf eine Weise, die das Werk der Gnade von dem der Natur kaum unterscheiden läßt. Beides war in seiner Seele eins. Die Natur war aufgenommen in die Gnade und die Gnade war ihm zur Natur geworden. — Wie ganz anders Bossuet! bei dem alles mehr ein Werk des Nachdenkens, der Reflexion, der Combination war. Aber auch der Studiengang beider Männer war ein verschiedner gewesen. Bossuet war wie Fénélon in den Werken der alten Classiker und der römisch-orthodoxen Kirchenschriftsteller wohl bewandert, aber den Mystikern hatte er bisher keine Aufmerksamkeit geschenkt; daher war ihm auch manches in der Sprache der Frau von Guyon neu, anstößig und ketzerisch, während Fénélon diese Litteratur von jeher mit Vorliebe verfolgt und gepflegt, sich lange schon in einen Franz von Sales und in die ältern Mystiker hineingelesen und sich so mit einer Sprache vertraut gemacht hatte, die in der That ihre eigene Auslegung erfordert, wenn man sie nicht voreilig mit der Sprache des Unsinns oder der Vermessenheit verwechseln will. Es war ihm daher ein Leichtes, (im Jahr 1697) dem eifernden Bossuet gegenüber eine Schrift erscheinen zu lassen, welche eine Erklärung der Grundsätze der Heiligen über das innere Leben enthielt *) und mit diesen Zeugnissen in der Hand den Beweis zu führen, daß das, was die Guyon behaupte, schon längst von anerkannten Männern der katholischen Kirche behauptet worden sei. Nun erst mußte sich Bossuet in die Schriften der Mystiker hinein studiren. Er that es mit großer Gewandtheit, ja mit löblicher Anstrengung und Beharrlichkeit, aber er studirte sich doch mehr nur hinein, während sich Fénélon hinein gelebt hatte.

Was nun den äußern Verlauf des Streites und zunächst die Frau von Guyon selbst betrifft, so war diese erst unter die besondere Aufsicht Bossuets gestellt worden, hatte sich aber derselben durch die Flucht zu entziehen gewußt, und als sie trotz einer schriftlichen Er-

*) Explication des maximes des Saints sur la vie intérieure.

klärung, die sie gegeben hatte, dennoch wieder zu lehren fortfuhr, wurde sie 1695 in dem Schloßthurm zu Vincennes, später zu Vaugirard, und endlich über 10 Jahre in der Bastille zu Paris gefangen gehalten, bis zum Jahr 1705. Sie starb, nachdem sie in dem genannten Jahre ihre Freiheit wieder erlangt und sich auch einige Zeit in Holland aufgehalten hatte, im Jahr 1717 zu Blois. Weit wichtiger wird für uns der Prozeß gegen Fénélon selbst. War es blos die Verschiedenheit der Glaubensansichten, oder war es zugleich geheime Eifersucht Bossuets, der sich von dem tiefern geistreichen Manne nicht gern überragt sah? Dieß ist schwer zu entscheiden. Genug, Bossuet wandte alles auf, den Erzbischof von Cambray bei Hofe in Mißcredit zu setzen. Die Frau von Maintenon zeigte sich immer gleichgültiger gegen ihn und der König entzog ihm sogar endlich das Geschäft der Erziehung seiner Enkel und verwies ihn in seine Diöcese. Der Streit zwischen ihm und Bossuet setzte sich in Schriften fort; Bossuet zeigte sich empfindlich, Fénélon aber sanft, bescheiden und immer bereit, bessere Belehrung anzunehmen, sofern ihm diese wirklich gegeben werde. Doch welche Autorität sollte hier entscheiden? Hatte Luther einst seinen Gegnern sich bereit erklärt, wenn er aus der heiligen Schrift eines Andern belehrt werde, so finden wir freilich diese Sprache bei Fénélon nicht, der überhaupt mit Luthern sich nicht wohl zusammenstellen läßt. Fénélon blieb ganz auf dem Standpunkt der katholischen Kirche. Sein Protestantismus, den er Bossuet gegenüber bewies, schränkte sich einzig darauf ein, daß er behauptete, Bossuet habe ihn mißverstanden und schiebe ihm falsche Folgerungen unter. Daß aber der Papst als höchste Autorität entscheide, das ließ sich Fénélon gerne gefallen und mußte sichs gefallen lassen, in sofern er rechtgläubiger Katholik bleiben wollte. Und so kam denn die Sache an den Papst Innocenz XII. Es handelte sich besonders um die eben genannte Schrift Fénélons über die Grundsätze der Heiligen, eine Schrift, über welche erst ein Doctor der Sorbonne geurtheilt hatte, daß sie ein durch und durch goldnes Buch sei, gegen welche aber nun der von Bossuet angeblasene Sturm der Eiferer von allen Seiten losgebrochen war. In Rom wurden deßhalb mehrere Conferenzen gehalten, und in denselben erst mancherlei widersprechende Urtheile geäußert. So sagte einer der Inquisitoren, entweder müsse

man die allgemein geschätzten Schriften des heiligen Franz von Sales gänzlich verbrennen, oder man müsse auch Fénélons Schrift gut heißen, weil diese ganz auf den Grundsätzen jenes beruhe. Aber solche Stimmen wurden von andern übertönt. Nach 18 Monaten endlich erfolgte ein päpstliches Breve unterm 12. März 1699, worin 23 Sätze aus dem Buche Fénélons herausgehoben und als irrige, verwegene, frommen Ohren anstößige Sätze bezeichnet wurden. So wurde gleich zuerst der Satz verdammt, daß es eine uneigennützige Liebe gebe, die ohne Aussicht auf Lohn und Furcht vor Strafe, auch ohne Rücksicht auf die eigene Seligkeit die es gewährt, Gott rein um seiner selbst willen liebe, und mit dieser Lehre von der reinen Liebe wurden dann auch die übrigen mehr oder weniger damit zusammenhängenden Sätze von der absoluten Ruhe und Gleichgültigkeit der Seele, von dem Wesen der unmittelbaren Beschaulichkeit *), von dem blos innerlichen Gebete, das sich keiner Worte bedient (oration mentale) u. s. w. verworfen. Allen Gläubigen wurde das Kaufen, Halten und Lesen der Fénélonschen Schrift untersagt und den Bischöffen der Auftrag ertheilt, diese Verordnung ihren Heerden bekannt zu machen. Jedermann kennt die bewundernswürdige Selbstverläugnung, die Fénélon bei diesem Anlaß bewies. Einem hochgestellten Prälaten der Kirche, lag ihm vor Allen ob, mit gutem Beispiel voranzugehn und so mußte der Erzbischof von Cambray wie jeder andre Bischof den Schriftsteller Fénélon verdammen. Und das that er auch. Fénélon machte die päpstliche Constitution selbst in seiner Diöcese bekannt und ermahnte Jedermann, sowohl schriftlich als mündlich von der Kanzel herab, sich genau nach derselben zu richten, und gewiß meinte ers damit aufrichtig und ohne jesuitischen Vorbehalt. Es giebt Widersprüche in der Handlungsweise der Menschen, die von außen angesehen Widersprüche sind und bleiben und die sich nur auf dem psychologischen Wege einigermaßen lösen lassen, indem man sich in die Individualität dessen versetzt, der sie in sich vereinigt. Und das müssen wir eben hier bei Fénélon. Es scheint nicht als ob er im Geringsten mit sich im Zwiespalt gewesen sei, obwohl es uns vielleicht unbegreiflich vorkommen kann, wie ein Mann, der mit so

*) Diese (Contemplation) setzte Fénélon über die Meditation.

inniger Ueberzeugung ſein Buch geſchrieben hatte, wie Fénélon, dennoch das Verbot gegen daſſelbe amtlich gutheißen und einſchärfen konnte. Aber wir müſſen uns eben daran erinnern, daß während Fénélon in einzelnen Glaubensſätzen offenbar auf dem Standpunkt der evangeliſch-proteſtantiſchen Glaubenslehre ſich befand (und dahin iſt doch wohl die Lehre von der uneigennützigen Liebe ihrem Weſen nach zu rechnen), er eben in ſeiner kirchlichen Stellung Katholik war und Katholik bleiben *wollte*. Die Unterwürfigkeit des Einzelnen unter den höhern Willen des Kirchenhauptes, in dem er das Organ Gottes verehrte, war ihm heilige Gewiſſensſache und es blieb ihm nichts anders übrig, als damit ſich zu tröſten, daß vielleicht dereinſt ſeine jetzt verkannte Lehre ſiegreich aus den Mißverſtändniſſen ſich hervorarbeiten werde, von denen ſie jetzt noch umgeben war und um derentwillen ſie alſo auch wirklich für Manche ſchädlich ſein *konnte*. Wenn Luther, gefangen in Gottes Wort, auf dem Reichstag zu Worms geſagt hatte: hier ſtehe ich, ich kann nicht anders, Gott helfe mir, Amen; ſo war Fénélon gefangen im Glauben an den höhern Willen der kirchlichen Autorität, die für ihn dieſelbe Geltung hatte, wie für Luther die Bibel. Er beugte ſich ohne Widerrede unter dieſe gewaltige Macht, legte die Hand auf ſeinen Mund und überließ Gott die weitere Führung der Sache. Wohl hätte Fénélon, wie dort die Janſeniſten, einen Unterſchied machen können zwiſchen der Untrüglichkeit des Papſtes im Allgemeinen und *der* im beſondern Fall (zwiſchen der question de droit und der question de fait); aber die lautere Seele ohne Falſch verſchmähte ſolche Unterſcheidungen als eitle Ausflüchte, und hierin zeigte er ſich in ſeiner großartigen Unſchuld offenbar noch von einer ſchönern und edlern Seite und zugleich conſequenter als die Janſeniſten. Wenn dieſe den Zwieſpalt zwiſchen ihrem katholiſchen und proteſtantiſchen Bewußtſein nur mit einiger Bitterkeit überwanden, ſo ließ dagegen Fénélon auch nicht die leiſeſte Empfindung des Mißbehagens in ſich aufkommen, ſondern ſuchte vielmehr das Verfahren des Papſtes aufs Beſte zu deuten. Er geſtand es ohne Hehl, daß die in ſeinem Buche gebrauchten Ausdrücke leicht von der großen Maſſe der Leſer mißverſtanden werden könnten, indem der *Stil des Herzens*, deſſen er ſich bedient habe, ein andrer ſei als der Stil des Verſtandes, die Sprache des contemplativen Gefühls eine andre als die

der überlegenden und abwägenden Vernunft*), und so habe auch der Papst, der das Ganze der Kirche im Auge behalten müsse, zu dem Verbote seine guten Gründe haben können; denn Fénélon hielt es für unrecht, daß der Einzelne die Kirche zu sehr mit seinen Privatmeinungen behellige und lieber erwählte er das Kreuz, das er in stiller Geduld trug, als daß er durch den Sieg seiner Lehre der Kirche Aergerniß gegeben hätte. — Seine Unterwürfigkeit war sonach keine Menschenfurcht, sondern wie die Nichtunterwürfigkeit Luthers eine Frucht der strengsten Gewissenhaftigkeit, und so bleibt uns bei der gänzlichen Verschiedenheit beider Männer und ihrer Ansichten über die Autorität der Kirche, ihre Gesinnung gleich ehrenwerth; wenn wir auch Luthers Einsicht für die richtigere halten.

Diese Unterwürfigkeit eines so hochgestellten Prälaten und eines so reichbegabten und edeln Geistes rührte den heil. Vater selbst und er gab ihm darüber seine Zufriedenheit in einem wohlwollenden Hirtenbrief**) zu erkennen. Nicht so zufrieden waren Bossuet und seine Anhänger. In dem Verdammungsbreve des Papstes, das sie selber hervorgerufen, war unter andern der Ausdruck gebraucht worden, daß der Papst aus eigner Bewegung (proprio motu) die Verdammung ausgesprochen habe; an diesen Ausdruck stieß sich die Nationaleitelkeit der französischen Bischöffe, welche die Freiheit der gallicanischen Kirche drin gefährdet sahen. Sie durften aber dießmal ihren Unwillen nicht laut werden lassen. Um so schonungsloser behandelten sie den trefflichen Fénélon, so daß ihnen der Papst den treffenden Vorwurf machte, Fénélon habe zwar geirrt, aber aus Uebermaß der Liebe zu Gott, ihr Irrthum aber rühre her aus Mangel an Liebe zum Nächsten***). Und wie es denn in solchen Fällen nichts leichteres giebt, als mit dem Verdammen einer unverstandnen Größe seine eigne Kleinheit und Erbärmlichkeit zu bedecken, so warfen sich jetzt auch die dem Erzbischof untergeordneten Bischöffe zu seinen Richtern auf. Fénélon setzte ihnen ein

*) Vergl. (Ramsay) histoire de la vie de Fénélon, à la Haye 1723. p. 74. 75. „Il y a un stile du coeur et un autre de l'esprit, un langage de sentiment et un autre de raisonnement; ce qui est souvent une beauté dans l'un, est une imperfection dans l'autre."

**) Bei Bausset, vie de F. II. 110.

***) Peccavit excessu amoris divini, sed vos peccatis defectu amoris proximi.

würdiges und festes Benehmen entgegen. Aber auch der höherstehende Bossuet, der besonders durch seinen Neffen, den Abbé Bossuet (einen aufgeblasenen Menschen), die Verdammung der Fénélonschen Schrift in Rom betrieben hatte, hörte auch jetzt nicht auf (nachdem doch der Papst befriedigt war), die Rechtgläubigkeit seines Collegen zu verdächtigen. Fénélon trug auch dieß mit Geduld. In der geistlichen Wirksamkeit, die er unverdrossen übte, in der Lehre und in der Seelsorge, im Verkehr mit Gleichgestimmten und im stillen Herzensumgange mit Gott fand er seine volle Befriedigung, und eben in diesem letzten Abschnitte seines Lebens müssen wir ihn jetzt noch kennen lernen.

Fénélon war ein Bischof nach der Art, wie Paulus sie sich dachte, wenn er sagte, daß der Bischof soll unsträflich sein, nüchtern, mäßig, sittig, gastfrei, lehrhaftig und gelinde. Er leuchtete als ein Muster den übrigen Bischöffen seiner Diöcese vor, führte genaue Aufsicht über alles, setzte sich mit jedem in Verbindung, ließ sich zu den Niedersten demüthig herab und schwang sich auch wieder wo es nöthig war zur höchsten Höhe denkender Geister auf. Wie Spener machte er die Einfachheit zur Grundeigenschaft seiner Predigten; nur daß die natürliche gefällige Form und Rundung des Ausdrucks ihm mehr zu Gebote stand, als jenem, so daß er, ohne darnach zu streben und zu jagen, bei allem was er sagte oder schrieb als Classiker sich bewährte. Auch sonst erinnert manches in seinem Leben und in seiner Wirksamkeit an Spener, wobei freilich sowohl der Unterschied der Nationalität als der der Confession nicht außer Acht zu lassen ist. Wie Spener mit tausend Menschen, die nicht zu seiner directen Gemeinde gehörten, in brieflichem Verkehr stand als Gewissensrath und geistlicher Führer, so auch Fénélon, dessen Briefe zugleich durch eine Eleganz sich auszeichnen, die freilich den breitergefaßten Spenerschen Bedenken abgeht. An Reinheit und Strenge der Sitten stehen wohl beide Männer, die wir uns gerne als die edelsten Repräsentanten ihrer Confessionen in dieser Zeit denken, gleich groß da. Selbst manche Eigenheiten, wie die strenge Benützung der Zeit, haben sie mit einander gemein. Im Umgange mit der Welt zeigte Fénélon wohl leicht eine größere Gewandtheit als Spener, denn der Hof Ludwigs XIV. war auch ein anderer, als der churfächsische und der churbrandenburgische

jener Zeit. So leicht er sich aber am Hofe bewegte und in großen Gesellschaften, so wenig Mühe kostete es ihn auf edle Weise popular zu sein. Auf seinen Spaziergängen knüpfte er nicht selten Gespräche mit den Landleuten an*). Er setzte sich zu ihnen ins Gras, erkundigte sich über ihre häuslichen Angelegenheiten und ging von diesen zum Geistlichen über. Wohlwollend nahm er die Erfrischungen an, die sie ihm boten und scheute nicht den Schmutz der Armuth, um sich näher mit ihnen zu befreunden**). Seine Wohlthätigkeit kannte keine Grenzen, während er eigene Schläge des Schicksals leicht zu verschmerzen wußte. Als er noch am Hof lebte, brannte einst sein bischöflicher Palast zu Cambray ab mit allem Hausrath, allen Büchern und allen seinen Manuscripten! Fénélon befand sich zu Versailles und war eben in einem ruhigen Gespräch mit seinen Freunden begriffen, als der Abbé Langeron hinzutrat, ihn von dem Unfall in Kenntniß zu setzen. Er wollte es mit möglichster Schonung vorbringen, aber wie überrascht war er, als ihm Fénélon heiter antwortete, er wisse es schon, es sei besser das Feuer habe seinen Palast als die Hütte eines Armen verzehrt, und das Gespräch wieder fortsetzte, als ob nichts geschehen wäre***). — Fast alle seine Einkünfte ließ Fénélon in die Hospitäler und Armenhäuser fließen, oder er unterstützte daraus dürftige Geistliche und verarmte Familien. Ja, er stillte die Noth nicht nur wo sie ihm begegnete, er suchte sie auf mit Augen der Liebe. In den Kriegsjahren öffnete er seine Vorrathskammern und gab seinen Palast zum Lazarethe her, ja er miethete noch Häuser dazu und leistete allen Verwundeten und Elenden persönliche Hülfe.

Fénélon besaß eine feine wissenschaftliche Bildung und schätzte sie auch an Andern. Aber auch darin stimmte er mit Spenern überein, daß er das Heil der Kirche nicht einzig in der Wissenschaft suchte, sondern in der lebendigen Frömmigkeit, und besonders war ihm, wie Spenern, der hohle Pedantismus der Gelehrten zuwider. Er theilte mit dem deutschen Glaubensmanne jene Kindlichkeit und Einfalt des Herzens und vor allem jene Demuth, die

*) Ramsay p. 96.

**) Bekannt ist die auf Kupferstichen dargestellte Anekdote, wie er einer armen Frau ihre verlorene Kuh aufsuchte und wieder zuführte.

***) Bausset I. p. 371.

mit Paulus spricht: nicht daß ichs schon ergriffen hätte oder schon vollkommen wäre, aber ich jage ihm nach, ob ich es ergreifen möchte. Wie Spener seine Gemeindeglieder aufforderte, ihm offen seine Fehler zu sagen, so bat auch Fénélon seine Freunde, ihn nicht zu schonen seiner Fehler halben, auch auf die Gefahr hin, daß sie ihm unrecht thäten. Aber eben so offen hielt er auch Andern ihre Fehler vor, indem er nicht Menschen gefällig zu sein trachtete, sondern Gott, der ihn zu seinem Diener unter den Menschen bestellt hatte; doch auch wo er tadelte, geschah es mit Liebe und Schonung.

„Wenn Ein Sterblicher, urtheilt Herder, Gaben des Herzens und des Verstandes in Einfalt, Würde und Lieblichkeit zu vereinigen und alle unter das strengste Gesetz der reinen Hingabe sein selbst zu bringen wußte, war es Fénélon." Fénélon starb (10 Jahre nach Spener) den 7. Febr. 1715 zu Cambray. „Nicht seine Kirche zwar (sagt Herder), aber die Menschheit hat ihn kanonisirt *)."

Seine geistlichen und seine übrigen Schriften sind zu sehr bekannt, als daß ich mit dürftigen Auszügen und Uebersetzungen Sie aufhalten und Sie noch obendrein des Vergnügens berauben sollte, die seelenvollen Ergüsse in der ihnen so wohl anstehenden französischen Sprache zu lesen, die durch Fénélons Zunge und Feder eben so sehr ist geheiligt, als sie durch tausend andere ist profanirt worden. Wer aber eine ausführlichere Geschichte Fénélons zu lesen wünscht, den weise ich an die Darstellung eines Augenzeugen, des schottischen Ritters Ramsay, der nach mancherlei Schicksalen und religiösen Erfahrungen, nachdem er bei Protestanten, bei Socinianern und Mystikern die Wahrheit vergebens gesucht, endlich durch den Umgang mit Fénélon für den römischkatholischen Glauben gewonnen wurde. Wir erhalten durch diese Schrift ein gedrungeneres und lebendigeres Bild von Fénélons Persönlichkeit als durch das größere Werk von Bausset (des ehemaligen Bischofs von Alays) in drei Bänden, das eine Menge der wichtigsten Documente und eine sehr ausführliche Beschreibung des ganzen Streithandels enthält, aber sich eben deßhalb weniger zu

*) Adraſtea, Werke zur Philoſophie IX. S. 43. Auch andre verwandte Geiſter, wie Jean Paul in der Levana und von Weſſenberg in dem Gedichte: Fénélon (3 Geſänge. Zürich, 1812) haben an dieſer Kanoniſation Antheil.

einer leichten, übersichtlichen Lectüre, als zum eigentlichen Studium eignet.

So fanden wir denn in Fénélons Theologie das zum heitern Seespiegel ausgeglättet und ausgeklärt, was uns in den Meinungen und Schicksalen der Guyon noch als ein trübes, von Stürmen bewegtes Gewässer erschien. Die selige, himmlische Ruhe, nach welcher jene Schwärmerin voll Unruhe rang, stellt sich uns hier in ihrer Wirklichkeit dar. Die Nebel sind zerrissen, die Wolken zerstreut und die Sonne blickt freundlich, kräftig und befruchtend hindurch. Es ist uns dieß wieder ein Beweis, wie denn doch nicht selten dem unklaren Treiben der Schwärmerei, das der Verstandesmensch als baaren Unsinn verwirft, ein Edleres und Besseres zum Grund liegen könne, das nur auf die Stunde der Erlösung wartet, wo es aus der dunklen Umhüllung befreit und in ein edleres Gefäß verpflanzt wird; während die Leerheit so manches sich aufblähenden Verstandes hohl und leer bleibt und in eitler Selbstbespieglung untergeht. Damit wollen wir aber keineswegs der Schwärmerei selbst eine Lobrede halten; denn wenn auch in dieser Streitgeschichte der Sieg offenbar auf der Seite der Gemüthsreligion liegt (einer einseitig berechnenden Verstandes-Theologie gegenüber), so können wir an einem andern Streite in der französisch-katholischen Kirche auch wieder sehn, wohin die von dem Verstand verlassene und von der Wissenschaft sich losreissende Schwärmerei führen konnte und wie übel sie sich der wahren Besonnenheit und Nüchternheit eines Fénélon gegenüber ausnimmt. Ich wähle dazu ein Beispiel aus der Geschichte der Mönchsorden, die wir hier natürlich nicht in ihrer Ausdehnung verfolgen können.

Der Benedictinerorden, der schon so oft von seiner alten Bestimmung abgewichen war, hatte zu verschiednen Zeiten verschiedne Reformen erlebt und auch das 17. Jahrhundert ließ es an solchen Reformen nicht fehlen. Wenn die wissenschaftliche Richtung und die strenge Zucht der Frömmigkeit in der ursprünglichen Absicht der Stiftung lag, so finden wir, daß bald die eine, bald die andere Seite verkannt wurde und daß man daher auch die Reformation von zwei verschiednen Enden angriff, bald dadurch, daß man in dem gesunkenen Orden ein neues wissenschaftliches Leben anzuregen, bald dadurch, daß man eine strengere Zucht einzuführen suchte. Das Erstere war die Ab-

ſicht der Väter des Oratoriums geweſen, einer Geſellſchaft von Geiſtlichen zu Paris, geſtiftet zu Anfang des 17. Jahrhunderts von Peter Berulle aus der Champagne. Dieſe Väter des Oratoriums machten ſich, wie auch die ihnen an Geiſt und Streben verwandten Mitglieder der Congregation des heil. Maurus (eines Jüngers des heil. Benedicts), vor allem die Förderung der Wiſſenſchaft innerhalb der katholiſchen Kirche zur Aufgabe. Sie gaben die Schriften der Kirchenväter und andere gelehrte Werke heraus und wirkten ungemein auf die Bildung und Veredlung des Prieſterſtandes. Wir haben alſo in ihnen gleichfalls ein reformatoriſches Element innerhalb der katholiſchen Kirche anzuerkennen, dem auch die proteſtantiſche Theologie vieles zu verdanken hatte. Man kann nicht ſagen, daß dieſe Geſellſchaft über dem Streben nach Gelehrſamkeit die Frömmigkeit hintangeſetzt habe. Vielmehr bewahrte ſie in ihrem ganzen Betragen jene ſittlichreligiöſe Würde, die dem Gelehrtenſtande erſt die höhere Weihe giebt. Für feurige Gemüther mochte indeſſen immerhin dieſe gelehrte Behaglichkeit den Schein von religiöſer Lauheit annehmen und in einem Zeitalter, in welchem es nicht an ſtarken Gegenſätzen fehlte, darf es uns denn nicht wundern, wenn neben dem Verſuch, dem Benedictinerorden durch die Wiſſenſchaft aufzuhelfen, ſich ein andrer zeigte, die alte Strenge der Zucht in ihrem ganzen Umfang wieder herzuſtellen, ja vielmehr dieſelbe bis ins Ungemeſſene und Schwärmeriſche hinein zu ſchärfen, und dieß zeigt ſich uns bei dem Stifter des merkwürdigen Ordens von la Trappe. Der Stifter des Trappiſtenordens iſt gleichfalls ein Franzoſe von Geburt, Namens Dom Armand Jean le Bouthillier de Rancé*). Er wurde den 9. Januar 1626 zu Paris geboren. Als der Sohn reicher und vornehmer Eltern lernte er früh die Freuden und Zerſtreuungen der Welt kennen und zeigte eine große Empfänglichkeit für ſinnliche Vergnügungen. Daß er mit einer Ueberſetzung der Lieder des Anakreon ſeine ſchriftſtelleriſche Laufbahn begann, verrieth wenigſtens keine Hinneigung zum ſtrengen Kloſterleben. Nachdem er aber den Becher der Luſt bis auf die Hefen geleeret hatte, fing ſich die Reue an zu regen und mit ihr der Wunſch, durch größere Heiligkeit die

*) Adelungs Geſchichte der menſchlichen Narrheit IV. S. 343 ff. und Ernſt Ludwig Ritſert, der Orden der Trappiſten. Darmſt. 1833.

alten Sünden gut zu machen. Er war schon frühe zum geistlichen Stande bestimmt gewesen und besaß als ein junger Domherr auch ansehnliche Pfründen, unter diesen die Abtei la Trappe. Diese Abtei, von Cistercienſern bewohnt, lag in der Normandie 34 Meilen nördlich von Paris auf der Straße nach Bretagne, hinter einem großen Walde in einem kalten, feuchten, ungesunden Thal. Von dem schmalen Zugang, der sich durch Felsenparthien hindurchwindet, erhielt das Kloster den Namen la Trappe (die Fallthüre). Sein eigentlicher Name, den es von der Stiftung her trug *), war Notre Dame du Val. Hier suchte Bouthillier zuerst die alte Klosterzucht, die sehr in Zerfall gerathen war, wiederherzustellen und ging mit eignem Beispiel der Selbstquälerei voran, in der er sich zuvor schon trefflich geübt hatte, indem er z. B. die Hand in eine brennende Kerze hielt bis die Haut versengt war. Zu einem ähnlichen Heroismus, ja zu einem christlich-stoischen Stumpfsinne sollten nun auch seine Conventualen, denen er seit dem Jahr 1664 als Abt vorstand, herangezogen werden. Er verbot nicht nur den Genuß des Weins, den der weise Stifter des Benedictinerordens gestattet hatte, er schränkte nicht nur die Nahrung und alle Bedürfnisse des Lebens aufs Nothdürftigste ein, sondern mit der Kreuzigung des Fleisches, wozu namentlich auch häufige Geisselungen gehörten, verband er auch die Unterdrückung aller geistigen und zwar der edelsten geistigen Genüsse, die dem Menschen durch den Gebrauch der Sprache und den Verkehr mit der Wissenschaft zu Theil werden. Die Trappisten waren zu ewigem Stillschweigen verdammt und die Wissenschaften sollten sie als etwas Schädliches fliehen. Dieß aber war es gerade, was die Besonnenern in der katholischen Kirche als eine gefährliche Uebertreibung rügten und einer der Väter des Oratoriums, Mabillon, sah sich genöthigt, die Beschäftigung mit den Wissenschaften als eine den Mönchen wohl anständige Beschäftigung gegen diesen Schwärmer zu vertheidigen **). Auch dem Papst Alexander VII. schien die über-

*) Der Stifter war Graf Perche-Rotrou oder Routrou, und die Stiftung fiel ins Jahr 1140, nach Andern schon 1111, vergl. Rittert, a. a. O.

**) Gegen die Schrift von Rancé: Traité de la sainteté et des devoirs de la vie monastique. 683. 2 T. 4. schrieb Mabillon: Tr. des études monastiques. 691.

große Strenge nicht zu gefallen, wenigstens zeigte er keine Lust, nach dem Wunsche des Stifters, auch die übrigen Benedictinerklöster nach seiner Regel zu reformiren, und so sehr auch das Zeitalter selbst zu manchen Uebertreibungen in dieser Art geneigt war, so fand doch die Anstalt von la Trappe anfänglich wenig Nachahmung*) und erst der neuesten Zeit schien es vorbehalten, sie wieder in Schwung zu bringen.

Wir verlassen jetzt die katholische Kirche Frankreichs, auf deren Boden alle die bisherigen Erscheinungen wurzelten und sehen uns nun nach den wichtigsten im katholischen Deutschland um. Hier finden wir denn freilich nicht dieselbe hohe Bildungsstufe wie im Zeitalter Ludwigs XIV. Denn einen stärkern Contrast kann man sich doch wohl kaum denken, als wenn man einem Bourdaloue, Flêchier, Massillon und Bossuet gegenüber**) an dem kaiserlichen Hofe zu Wien den schwäbischen Barfüßermönch Ulrich Megerle unter dem Namen des Pater Abraham a Santa Clara findet, der zwar an Originalität der Gedanken und praktischer Menschenkenntniß jenen gefeierten Kanzelrednern leicht noch überlegen sein mochte, aber denn doch durch die niedrig-komische Darstellungsweise wieder an jenes frühere Zeitalter zurückerinnerte, wo man durch das Ostergelächter und ähnliche Possen den Sinn für das Ernste und Erhabene aus den Kirchen und Herzen mit Gewalt verdrängen zu wollen schien. Freilich war dieß keineswegs die Absicht des Redners. Er fand sogar großen Beifall und wirkte manches Gute. Dazu kam, daß das Leben des Paters tadellos und sogar mit manchen christlichen Tugenden geschmückt war, die ihn jenen hohen Prälaten der gallicanischen Kirche mindestens gleichstellen, wo nicht ihn von Seiten der Aufrichtigkeit in einem noch bessern Lichte erscheinen lassen.

Auch die Mystik, die in der katholischen Kirche Frankreichs durch Molinos, die Guyon und Fénélon repräsentirt wird, fand ihren Repräsentanten im katholischen Deutschland, und zwar an

*) Blos der Großherzog von Toscana Cosmus III. gründete 1705 die Abtei Buon Solasso bei Florenz. Ueber die spätern s. Ritsert a. a. O.

**) Doch gab es kurz vor dieser Zeit auch in der gallicanischen Kirche Abraham a Santa Claras, wie die von Maimbourg, Adam und andern Rednern mitgetheilten Beispiele beweisen, bei Reuchlin S. 610 ff.

einem ehmaligen Protestanten und Schüler J. Böhms. Es ist dieß der berühmte Angelus Silesius, mit seinem eigentlichen Namen Johann Scheffler aus Breslau. Geboren 1624, hatte er sich auf das Studium der Medicin gelegt, war früher mit den mystischen Schriften Schwenkfelds, Weigels und Böhms bekannt geworden und bekleidete eine Zeitlang die Stelle eines Würtembergisch-Oelsischen Leibarztes. Es ist merkwürdig, wie die Mystik eine verschiedne Stellung zwischen den beiden Confessionen der protestantischen und katholischen Kirche einnimmt. Nicht nur finden wir sie in beiden Kirchen auf eigenthümliche Weise gepflegt und genährt, sondern sie wurde auch je nach den Umständen und Individualitäten bald der Anlaß zum Uebertritt aus der katholischen Kirche in die protestantische, bald auch wieder zum umgekehrten Schritte. So haben wir gesehn, wie Labadie aus Mysticismus zur reformirten Kirche übertrat und die Bourignon wenigstens ihre Lehre auf den Boden derselben verpflanzte. Bei Scheffler nun fand das Umgekehrte statt. Sein Mysticismus schien erst auf dem Boden der katholischen Kirche recht gedeihen zu wollen, und so trat er 1653 förmlich zu dieser Kirche über und nannte sich, einem spanischen Mystiker Johannes ab Angelis zu Ehren, Johannes Angelus mit dem Beinamen Silesius (der Schlesier). Er ward zugleich Priester und lebte unter dem Titel eines fürstbischöflichen Raths im Jesuitenkloster zu Breslau bis zu seinem Tod den 9. Juli 1677. Was nun die verschiedne Stellung des Mysticismus zu den beiden Confessionen betrifft, so liegt diese in seiner Natur. Entweder verhält sich der Mysticismus den Confessionen gegenüber neutral (wie wir dieß z. B. bei Poiret gefunden haben), weil ihm doch einmal unter allen Formen keine genügt und er in seiner idealen Innerlichkeit sich über den Parteien erhaben glaubt, oder er hängt sich mit Vorliebe an das eine oder andere Dogma, wie es in der einen oder andern Kirche stärker zur Erscheinung kommt. Das Dringen auf das Innere, gegenüber einem äußern Ceremoniendienst und einer äußern Werkheiligkeit, sollte eigentlich dem Mysticismus seine Stelle innerhalb des Protestantismus anweisen und wir finden auch wirklich, daß er da Fuß gefaßt hat; denn aus der Mystik eines Tauler und der deutschen Theologie hatte ja Luther selbst seine Glaubensinnigkeit geschöpft,

mit der er in den großen Kampf ſich wagte. Allein nachdem die proteſtantiſche Theologie ihre Lehre vom Glauben ſelbſt wieder zu einem äußerlichen Dogma verhärtet und durch ihre Trennung von Rechtfertigung und Heiligung den Schein auf ſich geladen hatte, als ob der bloße Glaube an die hiſtoriſche Thatſache der Erlöſung, an den Chriſtus für uns hinreiche, ohne daß wir nöthig hätten, die Erlöſung an uns ſelber innerlich zu vollziehn und Chriſtum in uns zu wiederholen, ſo konnte leicht ein Gemüth, das eben dieſe innere Heiligung, verbunden mit einer ſtrengern äußern Zucht, wie die katholiſche Kirche ſie auferlegt, für nöthig fand, wieder vermöge des Myſticismus in dieſe Kirche zurückgelockt werden. Auch die enge Beſchränkung der proteſtantiſchen Glaubenslehre auf den geſchriebnen Bibelbuchſtaben ſchreckte, wie ich ſchon öfter bemerkt habe, manche von dem Bekenntniſſe derſelben ab und ließ ſie wieder in eine Kirche zurücktreten, wo die Lehre von einer fortgehenden Offenbarung doch wenigſtens einer geiſtigen Deutung fähig war und der lebendigen Auffaſſung ſich empfahl; in eine Kirche, wo überdieß die geheime Siebenzahl der Sacramente und das täglich ſich erneuernde Wunder des Meßopfers viel Anziehendes für die Phantaſie und ſomit auch Stoff für das myſtiſche Streben darbot.

Bei einer unbefangnen hiſtoriſchen Betrachtung dieſer Thatſachen darf daher rückſichtlich des Myſticismus keine Glaubenspartei der andern etwas vorwerfen. Es iſt ebenſo ungerecht, wenn die Katholiken die Verirrungen des Myſticismus von dem proteſtantiſchen Princip einſeitig ableiten, als es unbillig von den Proteſtanten iſt, zu ſagen, die Myſtik führe ohne weiters nach Rom. Ja, es iſt gradezu falſch und abgeſchmackt, die ſämmtlichen Myſtiker oder gar auch noch die Pietiſten der proteſtantiſchen Kirche einer geheimen katholiſirenden Tendenz zeihen zu wollen, wenn auch gleich einzelne Thatſachen, wie der eben berührte Uebertritt Scheffler's, zur Wachſamkeit und Behutſamkeit auffordern. Bei der Beweglichkeit und Flüſſigkeit des Myſticismus ſind die Uebergänge — wie geſagt — von beiden Seiten gleich möglich und das Gute, wie das Verkehrte der Richtung finden wir in der einen wie in der andern Kirche wieder, daher auch beide Kirchen, wenn ſie ihr Intereſſe wirklich verſtehn, nur dafür zu ſorgen haben, daß das beſſere Element der Myſtik in das Lebensblut ihrer Gemeinſchaft aufge-

nommen und in den Lebensprozeß derselben gehörig verarbeitet, das Verkehrte dagegen ausgeschieden werde; wie ich denn auch fest überzeugt bin, daß in der wahren Mystik allein die Keime schlummern, aus denen sich das neue kirchliche Leben erzeugen muß, das vielleicht berufen ist, dermaleins die Schranken der gesonderten Confessionen zu durchbrechen und die ächte Katholicität darzustellen, in der denn auch die Forderungen des Protestantismus werden erfüllt sein. Von dieser wahren Mystik des Herzens, wie wir sie vielleicht am reinsten bei Fénélon angedeutet finden, giebt uns freilich Angelus Silesius nur in der frühern Periode seines Wirkens und Dichtens erfreuliche Proben und grade sein Uebertritt fällt schon in die Zeit der Ausartung. Als er noch Protestant war, verfaßte er einige geistliche Lieder, welche unsre Kirche fortwährend als ihr Eigenthum betrachtet und mit Recht in ihren Gesangbüchern aufbewahrt, und in diesen Liedern spricht sich denn allerdings noch eine einfache, gesunde und kernhafte Frömmigkeit aus, wie in dem Liede:

Mir nach, spricht Christus, unser Held,
Mir nach, ihr Christen alle,
Verläugnet euch, verlaßt die Welt,
Folgt meinem Ruf und Schalle,
Nehmt auf euch Kreuz und Ungemach,
Und folget meinem Wandel nach!

Auch selbst in denen, in welchen sich bereits eine Hinneigung zur Mystik findet, ist es zum Theil noch die reinere, zartere Mystik „der in ihren Jesum verliebten Psyche," wie er die Lieder selber betitelte, obwohl wir einzelnes Tändelnde und Spielende daraus wegwünschen möchten*). Was wir hingegen als eigentliche Ver-

*) Zum Beweise folgende zwei Lieder, wovon der Ton des ersten offenbar reiner und keuscher gehalten ist, als im zweiten, obwohl auch dieses (mit Ausnahme weniger Stellen) auf einen hohen poetischen Werth Anspruch machen darf; doch ist nur der Abdruck des zweiten (aus Wackernagels Lesebuch) diplomatisch genau; das erste findet sich in Knapps Liederschatz, wo vielleicht einiges geändert ist.

a.

Liebe, die du mich zum Bilde
Deiner Gottheit hast gemacht,
Liebe, die du mich so milde
Nach dem Fall mit Heil bedacht,
Liebe, dir ergeb' ich mich,
Dein zu bleiben ewiglich.

irrung der Scheffler'schen Mystik bezeichnen, ist die in den spätern Liedern (namentlich dem „cherubinischen Wandersmann") ausgesprochene pantheistische Richtung.

Liebe, die mich hat erkoren,
Eh' ich noch geschaffen war,
Liebe, die du Mensch geboren
Und mir gleich wardst ganz und gar,
Liebe, dir ergeb' ꝛc.

Liebe, die für mich gelitten
Und gestorben in der Zeit,
Liebe, die mir hat erstritten
Ew'ge Lust und Seligkeit,
Liebe ꝛc.

Liebe, die mit Licht und Leben
Mich erfüllet durch ihr Wort,
Liebe, die den Geist gegeben
Mir zum Trost und Seelenhort,
Liebe ꝛc.

Liebe, die du überwunden
Meinen harten, stolzen Sinn,
Liebe, die du mich gebunden,
Daß ich ganz dein eigen bin,
Liebe ꝛc.

Liebe, die mich ewig liebet,
Die mich führet Schritt für Schritt,
Liebe, die mir Frieden giebet,
Und mich kräftiglich vertritt,
Liebe ꝛc.

Liebe, die mich wird bedecken
In des Grabes Dunkelheit,
Liebe, die mich wird erwecken
Zu dem Glanz der Herrlichkeit,
Liebe ꝛc.

b.

Ich will dich lieben, meine Stärke,
Ich will dich lieben, meine Zier,
Ich will dich lieben mit dem Werke
Und immer währender Begier;
Ich will dich lieben, schönstes Licht,
Bis mir das Herze bricht.

Ich will dich lieben, o mein Leben,
Als meinen allerbesten Freund,
Ich will dich lieben und erheben
So lange mich dein Glanz bescheint;
Ich will dich lieben, Gottes Lamm,
Als meinen Bräutigam.

Ich hatte ſchon früherhin erwähnt, wie leicht der Myſticismus in den Pantheismus, d. h. in jenes Ein und All führe, in welchem alle Gegenſätze in der Art verſchwinden, daß am Ende kein Unterſchied mehr bleibt zwiſchen Gott und Welt, zwiſchen Schöpfer und Geſchöpf, in welchem alle Perſönlichkeit verloren geht, die Perſönlichkeit Gottes wie die eigne, und ſich alles in eine flüſſige Maſſe auflöst, in der das Bewußtſein wie in einem Nebel zerrinnt und verſchwimmt *). Schon der Quietismus des Molinos und der Frau

Ach, daß ich dich ſo ſpät erkennet,
Du hochgelobte Schönheit du,
Und dich nicht eher mein genennet,
Du höchſtes Gut und wahre Ruh!
Es iſt mir leid und bin betrübt,
Daß ich ſo ſpät geliebt.

Ich lief verirrt und war verblendet,
Ich ſuchte dich und fand dich nicht,
Ich hatte mich von dir gewendet,
Ich liebte das geſchaffne Licht;
Nun aber iſt's durch dich geſchehn,
Daß ich dich hab' erſehn.

Ich danke dir, du wahre Sonne,
Daß mir dein Glanz hat Licht gebracht;
Ich danke dir, du Himmelswonne,
Daß du mich froh und frei gemacht.
Ich danke dir, du güldner Mund,
Daß du mich machſt geſund.

Erhalte mich in deinen Stegen
Und laß mich nicht mehr irre gehn,
Laß meinen Fuß in deinen Wegen
Nicht ſtraucheln oder ſtille ſtehn,
Erleucht' mir Leib und Seele ganz,
Du ſtarker Himmelsglanz!

Gieb meinen Augen ſüße Thränen,
Gieb meinem Herzen keuſche Brunſt,
Laß meine Seele ſich gewöhnen
Zu üben in der Liebe Kunſt,
Laß meinen Sinn, Geiſt und Verſtand
Stets ſein zu dir gewandt!

Ich will dich lieben meine Kronen,
Ich will dich lieben meinen Gott,
Ich will dich lieben ohne Lohnen,
Auch in der allergrößten Noth;
Ich will dich lieben, ſchönſtes Licht,
Bis mir das Herze bricht." —

*) Vergl. Vorl. Bd. I. S. 150. 151. Bd. III. 325. 326. 361ff.

von Guyon wurzelte zum Theil in dieſer pantheiſtiſchen Richtung; indem das eigne Gefühl des Menſchen ſtatt ſich vom Gottesgefühl heiligen und durchdringen zu laſſen, ganz in demſelben aufzugehen und mit Gott eins zu werden ſtrebte, nicht in dem chriſtlichen Sinne einer religiös-moraliſchen, ſondern in dem ſpeculativ-metaphyſiſchen einer natürlichen Vereinigung, und nur Fénélons geſunder praktiſcher Sinn und ſeine lebendige Frömmigkeit, ſowie auch ſein Anſchluß an die Kirche und ihre Inſtitute ſicherte ihn ſelber vor der Gefahr dieſes Syſtems und machte es ihm möglich Andere davor zu bewahren. Aber eben da wo dieſe nothwendigen Bedingungen fehlen, wo die Phantaſie unter dem Scheine höherer Speculation mit dem Herzen und dem Verſtande davonläuft, wo die Unſchuld einer in Gott ſich verſenkenden Demuth überſchlägt in den Frevel einer in Gott ſich hineinſtürzenden und gleichſam hineinwühlenden Hypergenialität, da tritt das gefährliche Stadium ein, auf welchem wir den Johann Angelus betreffen und auf dem wir an den Spruch der alten Schlange erinnert werden: eritis sicut Deus (ihr werdet ſein wie Gott). Einen Beleg dazu geben folgende Sinngedichte, in welchen der Dichter es unverholen ausſpricht, Gott komme erſt durch ihn zum Leben und zum Bewußtſein und vermöge ohne ihn eben ſo wenig etwas, als er ohne Gott.

a.

„Daß Gott ſo ſelig iſt und lebet ohn' Verlangen,
Hat er ſowohl von mir, als ich von ihm empfangen."

b.

„Ich bin ſo groß als Gott, er iſt als ich ſo klein,
Er kann nicht über mich, ich unter ihm nicht ſein."

c.

„Gott mag nicht ohne mich ein einzigs Würmlein machen;
Erhalt' ich's nicht mit ihm, ſo muß es ſtracks zukrachen."

d.

„O hohe Würdigung! Gott ſpringt von ſeinem Thron
Und ſetzet mich darauf in ſeinem lieben Sohn *)."

u. ſ. w.

*) Aus Wackernagels Leſebuch II. Sp. 361 ff. Wie nüchtern dagegen der fromme Spener: „So bleibet zwiſchen Gott und der Creatur oder den gläubigen Menſchen unendlicher Unterſchied, daß beider Weſen nicht ein Weſen ſind und ſind doch aufs allergenaueſte mit einander vereinigt." B. Hennicke a. a. O. S. 24.

Ich weiß nun wohl, daß Viele in der heutigen Zeit diese Weisheit, wonach Gott selbst erst im Menschengeiste geboren wird, in ihm erst zum Gottesleben erwacht, in ihm erst denken und schaffen und Gott sein lernt, als die höchste Weisheit und die ächte Genialität preisen, denn was läßt sich Genialeres denken, als in jedem Augenblicke den lieben Gott spielen zu können? Wir verzichten indessen gerne auf diese Genialität und bescheiden uns mit noch andern Leuten, die weiter sehen als wir, auf dem niedern Standpunkte der sogenannten Reflection einstweilen zu verbleiben, lieber als mit den wächsernen Flügeln uns zu jenen Sonnenhöhen zu erheben, wo das Wachs so gerne schmilzt und der kühne Luftsegler gar leicht zum schmählichen Falle kommen kann. Wenn ich daher vorhin angedeutet habe, daß die ächte Herzensmystik, d. h. doch wohl mit andern Worten nichts anders als die lebendige, geistig-innerliche Frömmigkeit, die Brücke bilden dürfte zur Vereinigung der Confessionen, so muß ich mich sehr verwahren vor der Deutung, als ob auf diesem Wege eines alles ausgleichenden Pantheismus je eine gründliche Vereinigung geschehen könnte, die vielmehr eine Vernichtung alles Unterschiedes und das Grab aller Religion wäre. Nein, da ist uns am Ende noch der steife Buchstabe des Lutheraners und das aufrichtige Credo des Katholiken lieber als dieses Versteckspielen mit Formeln, hinter denen sich der Hochmuth einer sich selbst vergötternden Weisheit verbirgt. Doch, woran wir schon früher erinnerten, daran muß auch hier wieder erinnert werden. Nicht alles ist Pantheismus, was den Schein davon hat. So wenig Gott mit der Creatur vermengt werden darf, so wenig darf er von ihr getrennt werden, und so wenig der einzelne Christ ohne weiters in die Rechte des Sohnes Gottes eintreten darf, so wenig darf das Leben Christi nur auf die äußere Historie beschränkt werden, sondern muß allerdings auch wieder in jedem Einzelnen zur Erscheinung kommen. Dieses Gefühl, daß es mit dem äußeren historischen Christenthum nicht gethan sei und daß das, was die heilige Geschichte von Christo uns erzählt, zur eignen Geschichte des Herzens werden müsse, hat Silesius nach dem Vorgange der bessern Mystiker schön und treffend in folgenden Versen ausgesprochen *):

*) Aus Franz Horn, Poesie und Beredsamkeit der Deutschen, I. S. 279.

a.

Wird Christus tausendmal zu Bethlehem geboren,
Und nicht in Dir, du bleibst doch ewiglich verloren

b.

Das Kreuz zu Golgotha kann dich nicht von dem Bösen,
Wo es nicht auch in Dir wird aufgericht, erlösen.

c.

Ich sag' es hilft dir nicht, daß Christus auferstanden,
Wo du noch liegen bleibst in Sünd' und Todesbanden.

Wir könnten schon hier den Abschnitt über die katholische Kirche schließen, und wir thun es auch in Beziehung auf die römisch-katholische Kirche, in sofern sie entweder gegnerisch oder annähernd und versöhnlich in die Geschichte des Protestantismus eingreift. Um aber noch einen weitern Raum für die Vergleichung zu gewinnen, halt ich es für nöthig, nur noch einen kurzen Blick auf die griechische Kirche zu werfen, die, fortwährend getrennt von der römischkatholischen, ihr eignes Leben fortlebte und nur in seltnen Fällen mit dem Protestantismus in Berührung trat, und dann schließlich noch der Waldenser zu gedenken, die ein eigenes Mittelglied zwischen der katholischen und der protestantischen Kirche bilden und uns so wieder in die letztere zurückleiten. Die Reformation hatte es bei ihrem Auftreten blos mit der römisch-abendländischen Kirche zu thun und es blieb noch immer die Frage, ob denn die griechische Kirche des Morgenlandes nicht vielleicht empfänglicher sei für die reformatorischen Ideen und ob nicht die jahrhundertlange Spaltung zwischen Rom und Griechenland zu einer Vereinigung des letztern mit der protestantischen Kirche führen könnte. Schon im Zeitalter der Reformation selbst schmeichelte man sich mit solchen Hoffnungen. Bereits im Jahr 1559 hielt sich ein Diaconus an der Kirche zu Constantinopel, Demetrius Mysus, als Abgeordneter des griechischen Patriarchen (Joasaph II.) längere Zeit bei Melanchthon in Wittenberg auf, um den Zustand der evangelischen Kirche daselbst kennen zu lernen. Melanchthon gab diesem Diaconus ein Schreiben an den Patriarchen und eine griechische Uebersetzung der Augsburgischen Confession mit. Aber dabei blieb es. Neue Unterhandlungen wurden zu Ende des 16. Jahrhunderts angeknüpft, indem der lutherische Gesandtschaftsprediger Stephan Gerlach mit dem Patriarchen Jeremias von Constantinopel über eine mögliche

Vereinigung der Confeſſionen ſich beſprach, woran auch der würtembergiſche Prälat Jacob Andreä und der gelehrte Martin Cruſius theilnahmen; aber es zeigte ſich bald, daß die griechiſche Kirche in ihren Grundſätzen von der Rechtfertigung, der Buße, den Sacramenten u. ſ. w. eben ſo weit von den Grundſätzen des evangeliſchen Proteſtantismus entfernt ſei als die römiſche und daß an eine Vereinigung deßhalb nicht zu denken ſei. Die Lutheraner hatten ſomit den Gedanken an eine Vereinigung ſchon aufgegeben, als nun zu Anfang des 17. Jahrhunderts ein Patriarch der griechiſchen Kirche, Cyrillus Lucaris, bei einem Aufenthalt, den er in Genf gemacht hatte, eine große Vorliebe für den calviniſch-reformirten Lehrbegriff merken ließ. Er trat mit den angeſehenſten Prälaten der engliſchen Kirche und mit Genfertheologen in Briefwechſel; allein die Jeſuiten, die ſich auch in Conſtantinopel eingeniſtet hatten, brachten es durch ihren Einfluß dahin, daß Cyrillus Lucaris bei dem Sultan des Hochverrathes angeklagt, unter einem Vorwande aufs Meer gelockt und dort erdroſſelt und in den Wellen begraben ward. — Cyrillus ſcheint für ſeine Perſon wirklich dem Proteſtantismus geneigt geweſen zu ſein; aber ob ſein Glaube je der ſeiner Kirchenpartei geworden wäre, läßt ſich bezweifeln. Nach ſeinem Tode wurde wenigſtens von den Nachfolgern hinlänglich dafür geſorgt, daß der Lehrbegriff der griechiſchen Kirche in eine ſtrengere Faſſung gebracht und ſowohl nach der Seite der römiſch-katholiſchen als nach der der proteſtantiſchen Kirche hin abbegrenzt wurde.

Indeſſen fehlte es auch innerhalb der griechiſchen Kirche nicht an Reformationsverſuchen und einem ſolchen Reformator begegnen wir in der ruſſiſchen Kirche. Dieſe war anfänglich nur eine Diöceſe des conſtantinopolitaniſchen Patriarchenſprengels geweſen; aber ſchon im Jahr 1589 hatte es der ruſſiſche Czar Feodor Iwanowitſch durch Zahlung einer Geldſumme an den Patriarchen von Conſtantinopel dahin gebracht, daß ein beſonderes Patriarchat der ruſſiſchen Kirche in Moskau gegründet wurde. Dieſes machte ſich in der Folge immer unabhängiger von dem Patriarchen zu Conſtantinopel, ſo daß die ruſſiſche Kirche ſowohl der alt-griechiſchen als der römiſchen gegenüber eine gewiſſe Selbſtſtändigkeit erlangte. Nun trat um die Mitte des 17. Jahrhunderts in dieſer ruſſiſchen Kirche der Patriarch Nikon mit allerlei Reformations-

planen auf, indem er die Liturgie verbesserte und für den Druck der Bibelübersetzung in der Landessprache, somit für die Verbreitung des Wortes Gottes nach protestantischer Weise sorgte. Seine Zerwürfnisse aber mit dem Czar (Alexei Michaelowicz) nöthigten ihn, seine Stelle niederzulegen und in ein Kloster sich zurückzuziehn, bis denn endlich zu Anfang des 18. Jahrhunderts Peter der Große dadurch dem russischen Patriarchat ein Ende machte, daß er selbst an die Spitze der heiligen dirigirenden Synode trat und darin sich den protestantischen Fürsten gleichstellte, daß er sich zum obersten Bischof der Landeskirche machte.

Auch an aufregenden mystischen Secten hat es der griechischen Kirche dieser Zeit eben so wenig gefehlt, als der protestantischen und katholischen; ein Beweis, daß gewisse Richtungen, die einmal in einem Zeitalter liegen, unter allen Formen und unter allen Zonen wiederkehren. Eben jene Neuerungen des Patriarchen Nikon erbitterten einen Theil der altgläubigen Russen und diese bildeten, da sie sich den Neuerungen nicht fügen wollten, eine Secte unter dem Namen der Staroperzi (Altgläubigen), während sie von den Gegnern Raskolniken (Abtrünnige) gescholten wurden. Die hartnäckige Vorliebe am Alten führte aber diese Leute selbst wieder zu Uebertreibungen, zu Neuerungen und Sonderbarkeiten hin, die uns an das erinnern, was wir von den Wiedertäufern, Quäkern und andern Secten dieser Zeit gehört haben, und bei dem wir uns hier nicht weiter aufhalten wollen *).

Wichtiger noch als die griechische Kirche ist endlich für uns die Geschichte einer Religionsgesellschaft, die, von der katholischen Kirche ausgegangen, schon vor der Reformation als eine abtrünnige Secte betrachtet wurde und auch nach derselben als besondere Gesellschaft fortbestand, ohne sich je bestimmt an eine der protestantischen Confessionen angeschlossen zu haben, obwohl sie mit den Reformirten in genauerer Verbindung stand als mit den Lutheranern. Es ist dieß die Gesellschaft der Waldenser, deren Schicksale besonders im 17. Jahrhundert unsre Theilnahme in Anspruch nehmen. Im Ganzen haben sich auch die äußern Schicksale der Waldenser nach denen der südlichen Protestanten gerichtet. Wo

*) Das Weitere darüber findet sich in Strahls russ. Kirchengesch. und anderwärts.

diese von Frankreich und den südlichen Höfen aus verfolgt wurden, da litten auch die Waldenser mit. In den piemontesischen Thälern hatten sich auch nach den Verfolgungen, die schon im 16. Jahrhundert ausgebrochen waren, diese einfachen, auf ein biblisch praktisches Christenthum beschränkten, auf allen weitern Schmuck des Cultus und der Gelehrsamkeit verzichtenden Leute unter fortwährendem Drucke erhalten, der durch Verwendungen der großbrittannischen Macht unter dem Herzog von Savoyen Victor Amadeus etwas gemäßigt wurde. Allein nachdem der Papst Gregor XV. im Jahr 1622 jene Gesellschaft zu Ausbreitung des katholischen Glaubens in fremden Ländern gegründet hatte, die wir unter dem Namen der Propaganda kennen, da bildete sich auch in Turin ein katholischer Verein zu Ausrottung der im Lande lebenden Ketzer. Der Markgraf Pianasse überfiel im Auftrag des Herzogs Karl Emanuel an der Spitze eines Heerhaufens im Jahr 1655 die unschuldigen Thalbewohner und ein gräßliches Blutbad erfolgte. Zwei und zwanzig Dörfer lagen in der Asche und in der Stadt Cabrières zählte man allein 700 erschlagene Waldenser, geschweige der übrigen Hunderte, die anderwärts für ihren Glauben gefallen*). Da verwendeten sich die evangelischen Orte der Schweiz für eine Gesellschaft, die wenn auch nicht durch die äußerlichen kirchlichen Bande mit ihnen verbunden, doch als kirchliche Schirmverwandte mit Recht betrachtet werden konnten, und so kam den 3. Aug. 1655 der Vertrag von Pignerol zu Stande, der den Waldensern wenigstens, wenn auch unter vielen harten und erschwerenden Bedingungen, die Ausübung ihrer Religion gewährleistete. Aber auch dieser Vertrag, den Cromwells Ansehn eine Zeitlang schützte, wurde so wenig gehalten als ähnliche Verträge mit den Protestanten und der Krieg brach von neuem aus. Die Widerrufung des Edicts von Nantes unter Ludwig XIV. wurde vollends die Losung zur Verfolgung der Waldenser, aber dieselben Zufluchtstätten, welche den Hugenotten sich öffneten, nahmen auch die Waldenser auf. So namentlich wieder

*) Im Ganzen werden an 4000 evangelische Schlachtopfer gezählt. Im Dorfe Tillard trieben die Verfolger mit 150 Weibern und Kindern erst ihren Muthwillen, schlugen ihnen hernach die Köpfe ab und spielten damit Kegel. Das Weitere ist zu kannibalisch, um nachgeschrieben zu werden. Wir verweisen auf Moser, Geschichte der Waldenser. Zürich, 798. S. 49 ff. vergl. Kortüm, Gesch. der engl. Revolution. S. 307.

die Schweizercantone und in Deutschland der große Churfürst von Brandenburg und nächst ihm Hessen und Würtemberg. Endlich machten im Jahr 1689 einige Waldenser den Versuch, ihre Thäler mit bewaffneter Hand wieder zu erobern. Unter Anführung eines ihrer Prediger, Heinrich Arnaud, besetzten sie die Anhöhen ihrer Thäler und wehrten sich gegen die auf sie andringenden Franzosen. Die Uneinigkeit des damaligen Herzogs von Savoyen mit Frankreich kam ihnen jetzt zu Statten. Der Herzog berief selbst im Jahr 1694 die Geflüchteten in ihr Vaterland zurück und öffnete die Gefängnisse, in denen noch an Tausende schmachteten. So weit bis zu Anfang des 18. Jahrhunderts und so weit die Geschichte der katholischen Kirche in dieser Zeit.

Neunzehnte Vorlesung.

Einfluß des Protestantismus auf das Staatsleben. Veit Ludwig von Seckendorf und der Christenstaat. Pufendorf. Thomasius und die moderne Aufklärung. Die protestantische Kirchenverfassung und das Kirchenrecht. Territorialsystem. Die Hexenprocesse.

Nachdem wir nun sowohl die äußere als die innere Geschichte des Protestantismus, sowie auch die Entwicklung des Katholicismus nach seinen Hauptrichtungen betrachtet haben, bleibt uns in den wenigen Stunden, die uns noch vergönnt sind, als der letzte Theil unsrer Aufgabe übrig, die Parallelen zwischen beiden Religionssystemen auf den verschiednen Gebieten des Lebens zu verfolgen, und namentlich von dem Einfluß zu reden, den der Protestantismus auch in dieser Periode auf das Staatsleben, auf das Leben der Wissenschaft, auf das gesellige und sittliche Leben überhaupt geäußert, von der Anregung, die er von da aus empfangen, sowie überhaupt von der Stellung, die er bei den allgemein christlichen und menschlichen Interessen eingenommen hat.

Für heute soll uns das Staatsleben oder die Politik beschäftigen, so weit wir dieselbe unter den Einfluß der Religion und der

kirchlichen Bekenntnisse gestellt sehn. Erwarten Sie indessen keine politische Vorlesung, sondern blos einige Beiträge zur Geschichte des christlichen Staatslebens, die für jeden, dem die weitere Politik auch ferne liegt, von Interesse sein müssen. Die bisherige Geschichte hat uns gezeigt, wie enge noch in dieser Zeit Religion und Politik verflochten waren, so daß das Verfolgen eines religiös-theologischen Zweckes auch das Verfolgen eines bestimmten politischen Systems nothwendig machte, wie dieß z. B. bei Gustav Adolf der Fall war. Indessen können wir doch die Beobachtung machen, daß eben die Zeit, die wir betrachtet haben, auch die Zeit war, welche den Uebergang bildete aus der religiös-theologischen Politik in die selbstständige Staatsklugheit und Staatsverwaltung. Der dreißigjährige Krieg bildet in dieser Hinsicht einen merkwürdigen Wendepunkt. Er beginnt als Religionskrieg und endet mit der Herstellung des europäischen Gleichgewichts. Anfangs stehen sich Protestanten und Katholiken als geborene Feinde entgegen, und zuletzt finden wir Streiter beider Confessionen unter einander auf beiden Seiten. Zu dieser Veränderung des Verhältnisses hatte besonders die französische Politik beigetragen und es zeigt sich uns denn auch fernerhin, daß Frankreich unter allen Ländern Europas zuerst das Land war, welches unabhängig von religiösen Zwecken rein die politischen Zwecke verfolgte. Wir können daher auch nicht sagen, daß die französische Politik dieser Zeit eine katholische gewesen sei, in dem Sinne wie etwa die spanische, oder die östreichische, oder die bairische. Vielmehr trennte, wie Raumer richtig bemerkt, Ludwigs XIV. Eroberungslust die katholische Welt und trieb die eine Hälfte zum Bunde mit der protestantischen *). Die Vertreibung der Hugenotten könnte freilich die Meinung von einer katholischen Politik scheinbar begünstigen; aber diese steht auch mehr in der Geschichte da als ein Denkmal despotischer Willkür, als eine augenblickliche Raserei, denn als ein natürliches Resultat der französischen Denkweise und des politischen Verfahrens in Religionssachen; denn daß Frankreich keineswegs gewillt war, sich unbedingt an Rom und die römischen Zwecke

*) Raumer VI. S. 382. Selbst Spanien wurde durch Frankreichs Politik in eine falsche Stellung gebracht und Jakob II. von England klagte nicht mit Unrecht (von seinem Standpunkte aus) die Franzosen als die ärgsten Feinde der katholischen Religion und Verbündete der Ungläubigen an. Vergl. ebend. S. 408.

anzuschließen, hat uns der Streit über die gallicanische Kirchenfreiheit gezeigt. Vielmehr hatte sich die Forderung an die unbedingte Unterwerfung der Völker unter das geistliche Oberhaupt der Kirche, wie sie zu den Zeiten des Mittelalters aufs Höchste gespannt gewesen war, verwandelt in eine andere Forderung, die keine geringere war, als die unbedingte Unterwerfung unter die weltliche Macht. Wie dort der Papst gesprochen, die Kirche bin ich; so sprach hier Ludwig XIV., der Staat bin ich, und wie jene geistliche Despotie als sie aufs Höchste gestiegen die Reformation des 16. Jahrhunderts herbeiführte, so führte dann freilich auch diese weltliche Despotie die Revolution des 18. Jahrhunderts herbei.

Die protestantischen Staaten bewahrten dagegen noch eine Zeitlang auch in ihren politischen Formen das Gepräge, das ihnen die Reformation aufgedrückt hatte und in einzelnen Staatsmännern kam dieser protestantische Charakter auf eine ehrenfeste Weise zum Vorschein. So in dem schwedischen Kanzler Oxenstiern, so in unserm Baselschen Bürgermeister Johann Rudolph Wettstein*), dem Gesandten auf dem westphälischen Frieden, so in dem churfürstlich sächsischen, nachmals churfürstlich brandenburgischen Geheimrath Veit Ludwig Freiherrn von Seckendorf, von dessen Leben und Grundsätzen ich Ihnen ein Bild zu geben versuchen will**). Unter dem Waffengetös des dreißigjährigen Krieges, den 20. Dec. 1626, erblickte der junge Veit Ludwig von Seckendorf das Licht der Welt zu Herzogen-Aurach in Franken. Sein Vater Joachim Ludwig, aus einem altadlichen Geschlecht, Landeshauptmann und Stallmeister des Bischofs von Bamberg, kämpfte seit 1632 unter den schwedischen Fahnen und ließ das zarte 5jährige Knäblein in der Pflege der Mutter zurück. Diese ließ ihren Sohn gewissenhaft in den Wissenschaften unterrichten und pflanzte in sein Herz den Keim der Frömmigkeit. Die Mutter war öfter genöthigt, ihren Aufenthalt zu wechseln, und so wechselten auch die Schulen mit einander, die der hoffnungsvolle Zögling nach einander in Coburg, Mühlhau-

*) Siehe die interessanten Mittheilungen aus dessen Jugendgeschich
in den von der baselschen öffentlichen Bibliothek
nen Beiträgen.

**) Vergl. Se
a Seckendorf
schreibun

sen, und Erfurt besuchte. Nachdem er in diesen verschiednen Stadtschulen den Grund zu seiner Bildung gelegt, kam er an den Hof Herzog Ernst des Frommen zu Gotha, eines Fürsten, der diesen Beinamen durch seine treue Fürsorge für die protestantische Kirche mit Recht erlangt hatte und der auch dem edeln Jünglinge die Richtung zu geben verstand, die ihn durchs weitere Leben verfolgen sollte. Der junge Veit Ludwig besuchte das Coburger und Gothaische Gymnasium mit großem Erfolg. Um eben diese Zeit verlor er seinen Vater. Auf den Rath seiner Vormünder, namentlich des schwedischen Feldherrn Mortaigne, bezog er nun im Jahr 1642, ein 15—16jähriger Jüngling, die Universität Straßburg, um sich dem Studium der Rechte zu weihen; doch verband er damit auch das Studium der Philosophie und der Theologie. Nach einem dreijährigen Aufenthalt kam er an den Hessen-Darmstädtischen und von da wieder an den Fürstlichen Hof zu Gotha, wo er unter dem Titel eines Raths und Hofjunkers sich noch ferner in den Wissenschaften üben und die schöne Bibliothek nebst dem Archive des Fürsten nach Belieben benützen konnte. Noch ist uns über seine dortige Lebensweise die Tagesordnung aufbehalten, aus der hervorgeht, daß seine Zeit zwischen den Uebungen der Frömmigkeit, den Studien und den Waffen- und Leibesübungen sorgfältig getheilt war. Nach mehrern Beförderungen trat er in die Dienste des Herzogs Moritz zu Sachsen-Zeiz, worauf er auch noch von Churfürst Johann Georg II. von Sachsen den Titel eines churfürstlichen geheimen Raths u. s. w. erhielt; dann ward er herzoglich-eisenachischer und 1691 churbrandenburgischer Geheimrath und Kanzler der Universität Halle, nachdem er sich zuvor eine Reihe von Jahren in die Stille zurückgezogen und auf seinem Gute Meuselwitz ausschließlich den Studien gelebt hatte. In dieser seiner letzten Stellung als Kanzler erwarb sich Seckendorf besonders viele Verdienste durch die Mäßigung und Besonnenheit, die er in den damaligen pietistischen Streitigkeiten bewies; doch dauerte seine Wirksamkeit daselbst nur allzukurz. Er starb schon das Jahr drauf den 18. Dec. 1692 in einem Alter von 66 Jahren. Er war zweimal verehlicht gewesen und hinterließ einen einzigen Sohn aus zweiter Ehe, der ihn jedoch nur drei Jahre überlebte. Seckendorf war Staatsmann und Theologe zugleich und das gemeinsame Band dieser Wissenschaften war ihm

die Geſchichte, die er im Lichte der Religion auffaßte und behandelte. Wenn wir früher geſehn haben, wie der Myſtiker Arnold die Unparteilichkeit gegen die Secten bis zur Parteilichkeit trieb, ſo ſehen wir dagegen Seckendorf in ſeiner Geſchichte des Lutherthums feſten Fuß faſſen auf dem Boden ſeiner Confeſſion. Dieß mußte er um ſo mehr, da der Zweck ſeiner Arbeit ſelbſt ein apologetiſcher war; indem er die Geſchichte Luthers und der Reformation gegen die Beſchuldigungen und Verläumdungen, die der Jeſuit Maimbourg dagegen ausgeſtreut hatte, zu vertheidigen ſuchte. Bei dem entſchiedenſten Proteſtantismus hielt ſich indeſſen Seckendorf ferne von aller leidenſchaftlichen Parteilichkeit und bewahrte ſeinem Gegner gegenüber Anſtand und Würde. Er geſtand die Fehler und Gebrechen offen ein, die ſich ſeit der Reformation in alle Stände der evangeliſchen Kirche eingeſchlichen hatten und anerkannte hinwiederum das Gute, das ſich die katholiſche Kirche indeſſen angeeignet, ohne das noch fortwuchernde Verderben in ihr zu verdecken. Ein hoher Ernſt, eine reine Wahrheitsliebe, verbunden mit großer Beſcheidenheit des Urtheils, erheben ſomit das Seckendorfiſche Werk über die Reformationsgeſchichte in den Rang der erſten Geſchichtswerke jener Zeit, das obendrein durch den Reichthum der benützten Quellen eine treffliche Fundgrube für Alle geblieben iſt, welche die Reformationsgeſchichte gründlich ſtudiren wollen*). Ueber den Confeſſionsunterſchied hinaus, ſtrebte aber Seckendorfs praktiſch frommer Sinn beſonders dahin, daß in allen Confeſſionen die ächte Gottesfurcht möge gepflegt und den überhand nehmenden Laſtern, ſo wie dem Unglauben, der ſchon damals ſeine Jünger hatte, möge geſteuert werden**).

In dieſer Abſicht hatte er ſeinen Fürſtenſtaat und ſpäterhin ſeinen Chriſtenſtaat verfaßt, eine Schrift, in welcher er nach einer kurzen Apologie des Chriſtenthums eine treffliche Sittenlehre für die drei ſogenannten Stände, den geiſtlichen, den weltlichen und den Hausſtand giebt. Wir wollen nur einiges von den Abſchnitten

*) Commentarius hist. et apologet. de Lutheranismo. 1688. 92. 4°. deutſch bearbeitet von Junius und in einen Auszug gebracht von Roos. Tübingen 788. 2 Bde. 8.

**) Doch ging er in der Gleichſtellung der Confeſſionen lange nicht ſo weit als z. B. Poiret, mit dem er im Gegentheil wegen der Bourignon in eine litterariſche Fehde gerieth.

mittheilen, aus denen die christliche Staatsweisheit des Mannes hervorleuchtet*). Daß es verschiedne Stände giebt, ist nach den aristokratischen Principien Seckendorfs der göttlichen Ordnung gemäß. In einem jeden Stand kann man aber fromm, in einem jeden glücklich sein, ja man ist das letztere nur durch das erstere. So viele Kriege und Revolutionen würden wegfallen, wenn Fürsten und Unterthanen ächte Christen wären. Der Regent muß auf keine andere Weise selig werden wollen als der Unterthan. „Es ist nur eine und zwar die enge Pforte, dadurch man zum Leben eingehen und darnach ringen muß. Auf der Straße der Wollust und Ungerechtigkeit kommt keiner dazu. Wie der ärmste Bauer, also muß auch der größte König selig werden. Alles was sich hohe Leute dießfalls für eine Befreiung, Exemtion und Privilegium einbilden, ist lauter Betrug und diejenigen, so sie dessen bereden und dazu helfen, sind die Wegweiser und Gefährten zu ihrem Untergang. Solche Schmeichler sind gleichsam die Trompeter und Trommelschläger, unter deren Getön das Würgen und Tödten in den Schlachten und Treffen verübt wird und die dabei ihres Lebens selbst nicht sicher sind **)." — Noch größere Verantwortung ziehen gottlose Fürsten durch das Aergerniß nach sich, das sie dem Volk geben. An den Lastern der römischen Kaiser ärgerten sich die ersten Christen nicht, weil sie wußten, daß es Heiden waren; aber ganz anders ist es mit christlichen Obrigkeiten, und besonders mit denen der evangelischen Religion, denen die Sorge für die Kirche übertragen ist. — In diesem Verhältniß der evangelischen Fürsten zur Kirche sieht Seckendorf von seinem Standpunkt aus etwas Gutes und Heilsames, doch sucht er dieses sogenannte bischöfliche Recht der Fürsten in die gehörigen Schranken zu weisen. „Sie sollen ihre Macht mit Mäßigung gebrauchen (S. 270), sie sollen sich nicht zu Herrn über den Glauben aufwerfen, den Lehrern der Kirchen und den Gemeinden keine Glaubensartikel aufdringen und überhaupt in Glaubenssachen keine Gewalt gebrauchen." Uebrigens ist das beste Verwahrungsmittel gegen diesen Mißbrauch der Gewalt die wahre

*) Christenstaat, worin von dem Christenthum an sich selbst und dessen Behauptung wider die Atheisten und dergleichen Leute, wie auch von der Verbesserung sowohl des welt- als geistlichen Standes nach dem Zweck des Christenthums gehandelt wird. Leipzig, 706. 8.

**) Ebend. p. 247.

christliche Gesinnung selbst, die dergleichen verabscheut, da Christus und die Apostel nur durch die Macht ihrer Lehre und ihrer Wunder, nicht durch Anwendung von äußern Gewaltsmitteln die Welt bekehrt haben. „Die wahre christliche Religion, sagt der weise Staatsmann eben so schön als wahr (S. 276), braucht solcher Erfindungen keineswegs, sie soll und will durch Lehre und Exempel gepflanzet und mit gläubigem, freiwilligem Herzen bekennet sein. Gott erfordert den innerlichen Beifall und nicht nur das äußerliche, am allerwenigsten ein gezwungen Bekenntniß. Dadurch werden keine Christen, sondern Heuchler und anders nichts als Atheisten, die nur den äußerlichen Haufen mehren, aber keine wahren Glieder der Kirche Gottes sein können." Ferner zeigt dann der Verfasser, wie es Pflicht der christlichen Obrigkeiten sei, für Kirchen und Schulen zu sorgen, den Frieden zu erhalten und auch bei einem rechtmäßig unternommenen Kriege, den er gegen die Meinungen der Wiedertäufer und Quäker in Schutz nimmt, so schonend als möglich zu verfahren und gute Zucht zu erhalten. — Wenn man bedenkt, wie Seckendorfs Jugendzeit in die Zeiten des 30jährigen Krieges gefallen, so begreift man wohl, zu wie ernstlichen Rügen er in dieser Hinsicht sich veranlaßt sehen mußte, und wie er auch hier nur von dem wahren Christenthum eine Verbesserung des Kriegswesens erwarten konnte. Merkwürdig ist auch, wie sich der Verfasser über das Treten in fremde Kriegsdienste ausspricht. „Es sei dieß, meint er, schwerlich nach den Grundsätzen des Christenthums zu justificiren," weil sich die Rechtmäßigkeit des Kriegs allein aus der Pflicht gegen das Vaterland und den Gehorsam gegen die Obrigkeit vertheidigen lasse *). Die wahre Tapferkeit aber

*) So widersetzte sich auch nächst der Zürcher- die baselsche Geistlichkeit unter Antistes Lucas Gernler den französischen Militärcapitulationen unter Ludwig XIV., indem sie es für widersprechend hielt, im Kirchengebete zu sprechen: „zerbrich den Arm aller derer, die Lust haben zu unbilligen Kriegen" und dennoch diesen Arm mit „eignem Fleisch und Blut zu verstärken", oder für die verfolgten Glaubensbrüder in Frankreich und den vereinigten Niederlanden zu beten und doch mittelbar oder unmittelbar zu ihrer Verfolgung beizutragen; denn selbst wenn die protestantischen Schweizertruppen auch nicht zum directen Kriegsdienst gegen ihre Glaubensbrüder verwendet würden, so würden sie auch nur bei dem innern Dienst, den sie die Zeit über versehen, dem Saulus gleichen, der die Kleider derer gehütet habe, welche Stephanum steinigten. — Gernler predigte auch tapfer dagegen, was aber vom Rath übel aufgenommen wurde. S. das Basler Kirchenarchiv und Ochs VII. S. 112.

müsse aus dem christlichen Muthe, d. h. sowohl aus der Versicherung eines guten Gewissens als aus der zuversichtlichen Hoffnung eines bessern Lebens nach dem Tode hervorgehn. Eben deßhalb giebt auch der Verfasser der alten deutschen Sitte, wonach bei Gefahr des Landes der Heerbann aufgeboten wurde, vor dem System eines gedungenen Soldatenstandes den Vorzug. „Warum (so fragt er S. 324) soll nicht jeder Bürger und Bauer gegen öffentliche Feinde sich wehren und einem liederlichen verdorbenen Gesellen, der sich werben läßt, mehr als seinem eignen Muth und Fäusten zutrauen oder schlimmer sein, als seine Vorfahren, die mit zu Felde gezogen oder ihre Städte und Mauern mit Darsetzung ihres Blutes beschützet?" Darum empfiehlt er auch der Jugend die Uebung in den Waffen, die er für besser hält als andere Kurzweil, und giebt überhaupt die Mittel an die Hand, wie solches zu bewerkstelligen sei. Es zeigt sich auch in diesem Abschnitt seiner Schrift eine Gesundheit des Urtheils und eine Tüchtigkeit der Gesinnung, die gegen die überspannten Ansichten der Quäker in diesem Stücke sich trefflich ausnimmt. — Von dem Kriegswesen kommt der Verfasser auf die Justiz, wo er wieder alles höchst einfach und gesund auf die ächt christlichen Principien zurückführt. Daß Prozesse unter den Christen entstehn, ist an sich schon traurig, wie denn der Apostel den Corinthern schreibt: „es ist schon ein Fehler unter euch, daß ihr mit einander rechtet." Wo nun aber einmal Prozesse entstehen, da soll die Obrigkeit wieder „nach den Hauptlehren des Christenthums und nicht nur nach weltlichen Satzungen ihr Amt führen;" denn sollte es nicht möglich sein beim Richteramte ein christliches Gewissen zu bewahren, so hätten die Recht, welche dem Christen wehren ein obrigkeitliches Amt anzunehmen. Nun aber sollen christliche Richter nicht nur nichts wider das Gewissen thun, sondern sie sollen dazu mitwirken, „daß die gemeine Justiz durch christliche Lehre und Liebe aus der gemeinen und so zu sagen wilden Art der menschlichen Gesetze in eine fürtrefflichere und bessere versetzet und veredelt werde; gleichwie ein gepfropfter Baum viel lieblichere und gesundere Früchte bringet, als er etwan gethan, wann er nur in seiner natürlichen rohen Art geblieben wäre." — Sehr weise und christlich urtheilt dann auch der Verfasser über den Zweck der Strafe. Es ist unrecht und unchristlich

die Geldstrafen in der Absicht zu verhängen, damit der Fiscus dadurch bereichert werde; denn „bei einer christlichen Obrigkeit soll keine Begierde noch Lust Platz finden, die Unterthanen allein darum in Strafe zu ziehn, daß es einen Geldnutzen eintragen möchte" (S. 345); und eben so human erklärt sich der christliche Staatsmann gegen die barbarischen Strafen des Auspeitschens und der Landesverweisung und empfiehlt dagegen, ganz im Geiste der neuern Zeit, die Missethäter in guten Zuchthäusern unterzubringen, sie zur Arbeit anzuhalten und vor allem im Christenthum sie besser zu unterweisen. Auch eifert er von dem christlichen Standpunkte aus gegen das lange Aufziehn der Prozesse, das meist aus dem Eigennutz der Advocaten herrühre. Nach gleichen christlichen Grundsätzen beurtheilt Seckendorf auch die Art, wie der Staat die Einkünfte bezieht und festsetzt, mit einem Wort die ganze Nationalökonomie. Er gesteht der Obrigkeit das Recht zu Abgaben zu fordern, aber es soll dieß nicht zu Beförderung der fürstlichen Pracht, sondern alles zum Besten des Landes und nach billigen Verhältnissen geschehn. Zugleich soll sich aber eine christliche Obrigkeit angelegen sein lassen, den Wohlstand des Landes zu mehren. „Sie soll (S. 336) mit Rath und That dazu helfen, daß alle Unterthanen insgemein eine ehrliche und beständige Handthierung und Nahrung haben, auch so viel gewinnen möchten, daß sie nicht allein keine Ursache hätten, wegzuziehn, sondern vielmehr Fremde an sich locken und das Land je mehr und mehr volkreich machen." Wie übereinstimmend das Verfahren des brandenburgischen Hauses mit diesen Grundsätzen war, hat uns die Geschichte der hugenottischen Colonien gezeigt. Was dann noch ferner in dem Buche von den Gefahren des Handelsstandes, von den Mißbräuchen vieler Handwerke und von der großen Bedeutung des dritten Standes überhaupt bemerkt wird, zeugt von eben so viel Einsicht in die Sache als von tüchtiger Gesinnung.

Ich habe mich absichtlich bei diesem Werkchen etwas länger aufgehalten, um Ihnen zu zeigen, wie die einfache christliche Sittenlehre, die in jener Zeit von den Theologen so oft vernachlässigt wurde, hier von einem Staatsmanne aufgegriffen und mit einem eben so verständigen als frommen Sinne in die Verhältnisse des öffentlichen Lebens eingeführt wurde. Was er dann noch in den

fernern Abſchnitten von dem geiſtlichen Stande und dem Hausſtande ſagt, iſt eben ſo zweckmäßig, doch können wir es hier nicht weiter verfolgen.

Daß nun Seckendorfs Charakter ſelbſt dieſen Grundſätzen entſprach, geht aus allem hervor, was wir über ſein Leben wiſſen. Schon ſeine innige Freundſchaft mit Spener muß ein gutes Vorurtheil für ihn erwecken, und mehrere einzelne Züge, die uns von ihm aufbewahrt ſind, beſtätigen daſſelbe. So erſchien ihm z. B. die Beſtellung eines Predigers auf ſeinem Gute Meuſelwitz von ſolcher hohen Wichtigkeit, daß er die ganze Nacht vorher in Gebet und Thränen zubrachte *). Als ein Theil des Städtchens in der Nähe ſeines Gutes nebſt der Kirche im Jahr 1686 abbrannte, gab er nicht nur 1000 Fl. im Allgemeinen an den Brandſchaden, ſondern half auch noch einer Menge von Privaten durch beſondere Unterſtützung **). Seine große Mäßigkeit, Arbeitſamkeit, Beſcheidenheit und Friedensliebe war der Ausdruck des Spenerſchen Geiſtes, der ihn beſeelte. Spener ſelbſt nannte ihn einen gottſeligen, ſcharfſinnigen und erfahrnen Staatsmann und ein Werkzeug vieler Gnaden ***), und A. H. Francke giebt ihm das Zeugniß, „daß man im ganzen Seculo und in ganz Europa nur wenige ſeines gleichen zählen dürfe" und auch Thomaſius, der ihm eine Ehrenrede hielt, bezeichnet ihn als einen „klugen Hofmann ohne Falſch, als einen ehrwürdigen Greis ohne Verdrießlichkeit, als einen mächtigen Beſchützer und Haupt der Gelehrten, als einen liebreichen Ehemann, einen Vater der Waiſen, eine Zuflucht der Bedrängten." Von ſeinem erbaulichen Ende erzählt uns endlich der Prediger Breithaupt folgendes †): „Als die nächſtfolgende Nacht mit dem ſeligen Herrn geheimbden Rathe zum Ende ſich's geneiget, bin ich noch den Tag zuvor bei ihm geweſen, da man zwar keine ſo eilige Todesgefahr vermuthet; indeſſen hat doch der ſelige Herr von ſelbſten zu unterſchiednen malen bezeuget, wie er alle Augenblicke bereit wäre, wenn ihn Gott abfordern wollte und dabei weitläufig mit inniglichem Vergnügen die Güte Gottes geprieſen, die ihn von Kindheit auf

*) Schreber p. 77.
**) Ib. p. 97.
***) Ib. p. 108. cf. 114.
†) Ib. p. 63.

ſo wunderbarlich und heiliglich geführet, welche auch in derſelben Krankheit ihn mildiglich erquicket, daß er dem lieben frommen Gott nicht genug danken könnte. Er ruhete ganz und gar in deſſen väterlichen Willen und getröſtete ſich mit David, daß Gott ſein Troſt und ſein Theil ſei.... hat zugleich gar herrliche Worte geredet von der himmliſchen Weisheit, die nach dem Tode erſt völlig würde offenbar werden, dagegen alle Weis- und Klugheit dieſer Zeit nichts wäre und die blinde Welt beklaget, welche in dem Irdiſchen ein großes Gut zu finden vermeinte und die Erkenntniß Gottes ſo gering hielte. Er dankte Gott, der ihn Chriſtum erkennen laſſen als ſeine Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligung und Erlöſung und außer demſelben hätte er in allem Weſen nichts denn Thorheit gefunden, da man ſonſten allenthalben mit dem Kopfe hindurch wollte und alſo am meiſten der Wege Gottes verfehlete..... Das Weſen der Welt habe ihn nicht vergnügen können, wolle auch nicht, daß die Seinigen auf zeitliche Güter ihr Vertrauen ſetzen ſollten, als welche da unbeſtändig und vergänglich, ja Vielen ſehr ſchädlich wären.... Gott ſei allein der Vater, der ihn wohl verſorget, aber auch gelehret mit David, daß alles Zeitliche nichts ſei, dahero er mit demſelben wünſchte zu erwachen nach ſeinem Bilde, und alsdann erſt ſatt zu werden, inzwiſchen mit ihm ſeufzte: Wann werde ich dahin kommen, daß ich Gottes Angeſicht ſchaue?"

So weit die Meinungen und das Leben dieſes deutſchprotestantiſchen Staatsmanns von altem Schrot und Korn. Wir haben in ihm noch das innige Zuſammenſein von Religion und Politik gleichſam verkörpert in concreter Perſönlichkeit erblickt *). Aber die Folgezeit hatte wenige ſolcher Charaktere mehr aufzuweiſen. Wie nämlich in Frankreich factiſch die Politik von der Religion getrennt wurde und ſich als eine ſelbſtſtändige Macht hinſtellte, ſo fingen um dieſe Zeit auch die Deutſchen an, in der Theorie wenigſtens die Politik von der Theologie mehr und mehr zu ſondern und die Principien des Staatsrechts auf eigne Füße zu ſtellen. Den Verſuch dazu

*) Auf ihn konnte man noch anwenden, was Heinrich Müller ſagte, daß er während ſeines Dienſtes „manchen guten Theologus beim Politicus gefunden habe." Erquickſtunden S. 67. (nach Rußwurms Ausg.)

machte nach dem Vorgang von Hobbes in England *) Samuel Pufendorf**), der als Begründer eines von den positiven Grundlagen getrennten sogenannten Naturrechtes zu betrachten ist und mit seinem Freunde Seckendorf wegen der von ihm aufgestellten Ansichten in eine litterarische Fehde verwickelt wurde. Noch interessanter als Pufendorf ist für uns Christian Thomasius, der in mehrfacher Hinsicht als protestantischer Charakter und als Reformator auf dem Gebiete der Theologie, des Rechts, der Politik und des wissenschaftlichen und sittlichen Lebens erscheint. Bei ihm müssen wir um so nothwendiger noch etwas länger verweilen, als auch die Art seines Reformirens bereits eine Wendung nahm, die der sogenannten Aufklärung des 18. Jahrhunderts directer als die bisherigen Reformationsversuche den Weg bahnte. Christian Thomasius wurde 20 Jahre nach Spener am Neujahrstage 1655 zu Leipzig geboren. Schon sein Vater Jacob Thomasius, Rector an der dortigen Thomasschule, war ein tüchtiger Gelehrter, bei dem der Sohn einen festen und guten Unterricht in den humanen Wissenschaften genoß und von dem er auch in das Studium der Philosophie eingeweiht wurde. Pufendorfs Ansichten, die von denen der Theologen sehr verschieden waren, machten um jene Zeit viel Aufsehn und mochten mit dazu beigetragen haben, den jungen Thomasius für das Studium der Rechte zu bestimmen. Nachdem er dieses in Frankfurt a. d. O. begonnen und vollendet hatte, machte er eine gelehrte Reise nach Holland und kehrte dann in seine Vaterstadt zurück, wo er bald selbst als akademischer Lehrer auftrat. Schon in der äußern Form seines Auftretens, daß er statt der lateinischen Sprache die deutsche zu seinen Ankündigungen am schwarzen Bret

*) Ein Mehreres über Hobbes in der folgenden Vorlesung. Außer ihm haben in England Harrington (gest. 1677) in seiner Oceana und Algernon Sidney (discourses on government) sowie auch Milton den Grund zu einer wissenschaftlichen Politik gelegt, vergl. Kortüm, Gesch. der engl. Revol. S. 327. f.

**) Geb. 1632 zu Flöhe in Obersachsen, wo sein Vater Prediger war. Er studirte erst Theologie, nachher die Rechte, zu Jena; lehrte dieselbe erst in Heidelberg und dann zu Lund in Schweden. Er wurde drauf schwedischer Rath und Geschichtschreiber zu Stockholm. 1688 ging er nach Berlin, die Geschichte des großen Churfürsten zu schreiben und erhielt die Würde eines brandenburgischen geheimen Raths und Historiographen. 1694 ward er in den Baronenstand erhoben und starb in demselben Jahre daselbst.

und zu ſeinen Vorträgen auf dem Katheder wählte, daß er nach dem Vorgange der Franzoſen die neu erſchienenen Bücher in periodiſchen Schriften flüchtig anzeigte und mit Witz beurtheilte und überhaupt die beiſſende Satire, deren er ſich in ſeinen Darſtellungen bediente, brachten ihn bei Vielen in den Ruf eines oberflächlichen Kopfes und gefährlichen Neuerers. Aber auch in ſeinen Anſichten und Behauptungen ſelbſt wich er beträchtlich von dem ab, was man bisher für ausgemachte und unumſtößliche Wahrheit gehalten hatte. Ich beſchränke mich darauf nur das namhaft zu machen, was mit den proteſtantiſchen Religionsanſichten und Uebungen und mit den chriſtlichen Staatseinrichtungen in genauerer Verbindung ſteht. Thomaſius war, wie Spener und viele andere beſſer denkende Männer jener Zeit, ein Gegner der bloßen todten Orthodoxie, ein Gegner jener bloß äußern Glaubensgerechtigkeit, die am Ende nicht beſſer als die Werkgerechtigkeit der Katholiken war. Allein wenn denn Spener und die ihm Gleichgeſinnten doch ſtrenge an dem Glaubensgrunde ſelbſt feſthielten und die alte lutheriſche Orthodoxie in ihrem ganzen Umfang bewahrten, nur daß ſie bei ihnen eben wie bei Luther ſelbſt eine lebendige wurde, ſo nahm es Thomaſius in dieſer Sache weniger genau. Bei ihm herrſchte das verneinende, aufklärende Element entſchieden vor vor dem poſitiv gläubigen; daher er auch z. B. ungeſcheut bekannte, daß der Aberglaube noch gefährlicher ſei als der Unglaube oder der Atheismus *); eine Behauptung, die ihren tiefern Grund in jener rationaliſtiſchen Denkweiſe hat, welche die Richtigkeit oder vielmehr die Nüchternheit und Ebenheit religiöſer Vorſtellungen höher ſchätzt, als die Innigkeit und Tiefe derſelben und ſomit lieber dieſe, als jene aufgiebt. Mit Recht ſtellte zwar auch Thomaſius den praktiſch thätigen Glauben über den bloß theoretiſchen, die ſubjective, innerliche Glaubenstreue über den bloßen objectiven von außen angeeigneten Glaubensinhalt; aber auf den letztern legte er vielleicht zu wenig Gewicht; wenigſtens entfernte er ſich in dem, was er „Glauben" nannte, gar ſehr von der Lehre der rechtgläubigen Proteſtanten über dieſen Punkt.

*) In ſeiner Schrift: Ausübung der Sittenlehre S. 169. vergl. Schröckh allg. Biogr. V. S. 325. und Luden, Chriſtian Thomaſius. Berlin 805. S. 197. Gewöhnlich (meinte er) ſeien es nur die „unvernünftigen Beſtien", welche denkende Köpfe als Atheiſten ausſchrien.

„Wenn mich jemand fragen wollte, sagt er*), was ich denn glaubte, ob der Mensch durch den Glauben oder durch die Liebe selig werde? würde ich ihn bitten, er soll mich mit dieser Frage verschonen. Wenn ich weiß, daß mich die Sonne erwärmt, ist es eine unnöthige Frage zu forschen, ob es das Licht oder die Bewegung thue; obgleich eine Meinung von beiden vielleicht der Wahrheit näher kommen kann. Nicht alles, was Wahrheit ist, ist auch nützlich. Und wie? wenn ich mit Salomo antwortete, daß die Weisheit selig mache? Weisheit, Glaube und Liebe müssen beisammen sein. Paulus, Jakobus und Salomo widersprechen einander hierin nicht. Anstatt daß man gestritten hätte, ob der Glaube oder die Liebe selig machte, hätte man einander beiderseits auf das Innerste, auf das Reich Gottes in uns führen sollen, so würde es besser stehn. Wie wenn nun heute Einer aufstünde und sagte: die Hoffnung mache selig? Was würde da für ein neuer Lärm werden? Meine Sittenlehre sagt mir, Glaube, Liebe, Hoffnung machen selig, auch die Hoffnung. Wo eines mangelt, da ist das andere auch nicht." — In der Sache hatte Thomasius hier gewiß recht; aber man konnte ihm vorwerfen, daß er doch die tiefere Bedeutung des Glaubens, aus welchem die Liebe und die Hoffnung erst hervorgehn, verkannte, daß er die Resultate vorschob, wo es sich um die Principien handelte und auf die Früchte des Baumes sich berief, wo es galt, die Wurzel zu bestimmen. — Uebrigens setzt er die Vollkommenheit des Christen mit Recht dahinein, daß durch den in uns wirkenden Geist Christi der Funke vernünftiger Liebe die Oberhand über die drei lasterhaften Gemüthsbewegungen erhalte, die er als die Hauptlaster der Menschen ansah, Müssiggang, Zorn und Neid, und welche zu überwinden die natürlichen Kräfte nicht hinreichen. Eben so schön als treffend sagt er an einem andern Orte: „die Liebe ist das rechte Maaß aller Tugenden und ohne dieselbe ist die Tugend todt. Ja, wo Liebe ist, bekümmere ich mich um keine Mittelmaaß. In der Liebe kommen alle Tugenden weit besser zusammen, als nach der gemeinen Rede in der Gerechtigkeit. Allzugerecht ist schon unvernünftig, aber man kann des Guten so wenig als der vernünftigen

*) Bei Schröckh a. a. O.

Liebe zu viel thun*). Es ist überhaupt merkwürdig, in wie naher Verbindung damals die Keime der spätern sogenannten rationalistischen Aufklärung, wie wir sie im 18. Jahrhundert aufgehn sehn, mit der pietistischen und der mystischen Richtung waren. Es läßt sich dieß aber leicht erklären. Die beiden Zwillingsbrüder stammten ja von derselben wahren Mutter, der protestantischen Gesinnung. Sie bildeten gemeinsam die Opposition gegen die alte, zänkische Stiefmutter, die Orthodoxie. Jeder rettete auf seine Weise den Protestantismus von seinem Untergange, doch so daß die einen mehr sich an den negativen, die andern mehr an den positiven Pol desselben hingen, die einen mehr das Palladium der Denk- und Gewissensfreiheit, die andern mehr den verborgenen Schatz des Evangeliums selber in seiner Ungetrübtheit zu erhalten suchten.

Wir haben früher erwähnt, wie Thomasius die Pietisten in Schutz nahm und selbst am Ende als ihr Genosse behandelt wurde. Die Coalition dauerte freilich nur so lange als der Krieg dauerte und später zerfiel Thomasius mit seinen Clienten, indem sie ihm zu eng waren und er ihnen zu weit. Eine Zeitlang machte Thomasius auch den Anwalt der Mystiker. Er nahm den Poiret in Schutz und er war es gewesen, der besonders Arnold zu seiner Ketzergeschichte ermuntert hatte, und die er denn auch nach dem Erscheinen des Buches übermäßig anpries, indem er sie das beste und nützlichste Buch nach der heiligen Schrift nannte**) und seinen Zuhörern rieth, dasselbe zu kaufen, wenn sie auch das dazu nöthige Geld ihrem Mund absparen oder gar erbetteln sollten. Und wirklich hatte Thomasius selbst einen Hang zur Mystik in sich, was sich gar wohl mit seinem etwas phantastischen Aufklärungstrieb vereinigen ließ. Ja, er meinte, und wohl nicht ganz mit Unrecht, daß die Vereinigung der Gegensätze von Natur und Gnade, von Vernunft und Offenbarung am ehesten in den Schriften der mystischen Theologen gefunden werden könne, d. h. eben (nach seiner eignen Erklärung) „solcher Schriftsteller, die nicht sowohl eine gelehrte und scharf überdachte Religionswissenschaft, als vielmehr eine durch Gebet, Betrachtungen und andere gottselige Uebungen erworbene, auch in den lebhaftesten innern Empfindun-

*) Bei Luden S. 199.
**) Schröckh S. 360.

gen fühlbare und wirksame Erkenntniß des Christenthums zu ihrem Eigenthum machen." — Wir würden überhaupt Thomasius sehr unrecht thun, wenn wir ihm eine ausschließlich negative, zerstörende Tendenz zuschreiben oder wenn wir ihn mit Carpzov beschuldigen wollten, er habe sich der Pietisten blos angenommen, „um in der Kirche das Unterste zu oberst zu kehren." Vielmehr geht aus allem hervor, daß Thomasius ein Mann von trefflichen Gemüthsanlagen war, zugleich aber auch von einem heftigen Temperament und von einem schwer zu bezähmenden Ehrgeiz, dessen er sich selbst offen und ehrlich genug anklagt, („der Point d' honneur habe ihn von Jugend auf ziemlich verführet und sei der Leitstern seines meisten Thuns und Lassens gewesen"). Daß er in Spener nicht nur den Gegner der damaligen Orthodoxen, sondern wirklich den frommen Mann Gottes ehrte, geht aus der schönen Aeußerung hervor, „daß ihm das Gebet, welches dieser würdige Mann für ihn thue, lieber sei, als große Ehre und Geschenke eines mächtigen Fürsten*)". Ja, er nannte diese wahre Herzensfrömmigkeit, wie er sie an Spener und seinen ächten Anhängern bewunderte, „eine übernatürliche, göttliche Wissenschaft, in welcher er sich selbst billig für einen der geringsten Schüler erachte**)". Was ihn aber in der Folge immer mehr von den Pietisten entfernte, war außer der von ihm weiter getriebenen Freisinnigkeit der Ansichten, vor allem seine satirische Ader, die sich nun einmal, wie wir früher gesehn haben, mit dem Pietismus schwerlich verträgt. Thomasius fühlte selbst bisweilen den Stachel dieser Satire als einen solchen, der leicht das bessere Ich in ihm verwunde und vergifte und kämpfte gegen den zu starken Hang derselben; aber der Hang dazu schien mächtiger als er. „Seine Neigung," gestand er offen, „sei für den Demokrit, sein Sinn aber für den Heraklit; denn es sei menschlich die Thorheit der Welt zu belachen, aber christlich sie zu beweinen***)." So hatte er denn auch in seinen „Ostergedanken," die er herausgab, den ernsten Entschluß gefaßt, der satirischen Schreibart zu entsagen, aber bald brach die alte Natur wieder hervor, so daß man von ihm sagte, seine Ostergedanken

*) Schröckh S. 340.
**) Luden S. 205.
***) Luden S. 160.

wären nur Gedanken, die er in den Osterfeiertagen, aber nicht im übrigen Jahr hätte.

Wir haben bisher Thomasius den Theologen kennen gelernt. Wir wollen ihn aber unsrer heutigen Aufgabe gemäß zugleich als Staatsmann und Juristen und somit in seinem eigentlichen Berufe kennen lernen, um den Einfluß seines Protestantismus auf die Politik zu würdigen. Und hier sind es denn namentlich zwei Gebiete, auf welchen Thomasius als Reformator erscheint. Das eine betrifft die Feststellung des Verhältnisses von Kirche und Staat oder die Feststellung der Rechte der Fürsten und Obrigkeiten in geistlichen Dingen, mit einem Wort die Begründung des protestantischen Kirchenrechtes; das andere die Ketzer- und Hexenprozesse, die bedeutend in die damalige Criminalistik eingriffen. Was das Erste betrifft, so müssen wir hier zuerst einiges über die bisherige Stellung der evangelischen Kirche zum Staat und über die rechtlichen Verhältnisse der Fürsten in dieser Hinsicht vorausschicken.

Als die Reformatoren des 16. Jahrhunderts sich von dem Papstthum losgesagt hatten, legten sie die Anordnung des Kirchenwesens einfach und zutrauensvoll in die Hände der Fürsten und Obrigkeiten, doch nicht in dem Sinne, als ob diese von nun an willkürlich in Sachen der Religion schalten und walten könnten. Vielmehr blieben die Obrigkeiten der Kirche selbst, die ihnen dieses Amt übertragen hatte, verantwortlich und diese war entweder durch ihre Geistlichen in den Consistorien oder durch Geistliche und Laien zugleich in den Presbyterien vertreten. Was aber bei diesem Verhältniß schmerzlich vermißt werden mußte, war der Zusammenhang der einzelnen Landeskirchen unter einander. Nirgends trat die protestantische Kirche in irgend einer sichtbaren Form als eine einheitliche Gesellschaft heraus, die nach bestimmten Grundsätzen regiert wurde, die gemeinsame Zwecke verfolgte, gemeinsame Anstalten gründete u. s. f. So viele Staaten es waren, so viele Kirchen entstanden und wo irgend eine Erscheinung auftauchte, die das Gesammtinteresse der protestantischen Kirche in Anspruch nahm, da fehlte es an einem Gesammtwillen, derselben auf die eine oder andere Weise zu begegnen. Man kann freilich sagen, es gehörte dieß mit zur Freiheit des Protestantismus, daß nicht ein äußeres

Uebergewicht der Stimmen irgend einen Druck ausübte, wie die Concilien der alten Kirche es wohl hie und da gethan hatten: allein es hätten sich immer Formen denken lassen, welche vermögend gewesen wären, den Mißbrauch zu verhindern, während hingegen bei der Zerstückelung die Freiheit nichts gewann, sondern die Kirche oft in noch größere Abhängigkeit von den Launen der Fürsten oder von allerlei Zufälligkeiten gerieth. — Diesem Mangel an Einheit hatte man freilich in der lutherischen wie in der reformirten Kirche abzuhelfen gesucht; aber auf ungenügende Weise. Leider war das allgemeine Concilium, welches die reformirte Kirche seiner Zeit nach Dordrecht ausgeschrieben hatte, nicht geeignet gewesen, den Geist der Einigkeit und des Friedens unter den Glaubensbrüdern zu pflanzen und auch in unserm Vaterlande wurden die schweizerischen Cantonalkirchen durch die Consensformel nur schlecht zusammengehalten, vielmehr trat auch späterhin mit der politischen Zersplitterung die kirchliche immer mehr ein, und ein gewisser Geist der Engherzigkeit, wenn ich so sagen darf der Spießbürgerlichkeit, beschränkte eine jede Cantonalkirche nur auf ihren nächsten Hausbedarf, ohne daß sie sich um die andern bekümmert hätte. Das war nun allerdings nicht die Lichtseite der Reformation. In Deutschland schien es noch etwas besser. Hier bestand der Reichsverfassung gemäß das Corpus Evangelicorum, d. h. die Gesandten sämmtlicher protestantischer Stände bildeten (seit dem Jahr 1663) auf dem ständigen Reichstage zu Regensburg eine Behörde, welche die Gesammtinteressen der lutherischen Kirche zu wahren und besonders den Religionsfrieden aufrecht zu erhalten suchte. An der Spitze dieses Corpus stand Churſachsen. Aber Bedeutendes kam auch dabei nicht heraus. Es blieb also zunächst auch hier jede Landeskirche für sich und wenn sich daher ein protestantisches Kirchenrecht ausbilden wollte, so konnte es nicht wohl anders geschehn als auf dem Grund und Boden des einmal historisch gegebnen, aber unbefriedigenden Zustandes. Längere Zeit hatte man sich nun mit der Vorstellung begnügt, daß eben die Landesfürsten und Landesobrigkeiten die geborenen Bischöffe der evangelischen Kirche seien. Dadurch erhielt die Sache doch wenigstens einen kirchlichen Anstrich und Namen; allein mehr als dieß war es nicht; denn eigentliche Bischöffe waren denn doch einmal die Fürsten schon aus dem Grunde

nicht, weil sie gar nicht zur Geistlichkeit gehörten *). Offener und in ihrer Weise consequenter verfuhren daher diejenigen, welche den Bischofsmantel, den man den Fürsten ehrenhalber umgehängt hatte, wegließen und ohne weitere Umschweife behaupteten, der Fürst sei eben als weltlicher Landesfürst (nicht als Bischof) von vorneherein befugt, die religiösen Verhältnisse seines Landes nach Willkür zu ordnen oder mit andern Worten, wessen das Land, dessen sei auch die Religion. Ein höchst gefährlicher Grundsatz, der aus dem geistlichen Papstthum nun stracks in das weltliche hineinführte und daher auch den Namen des Kaiser-Papstthums (Cäsaropapie) erhalten hat. Keiner hat diesen Grundsatz von der unbeschränkten Macht der Fürsten in Religionssachen mehr auf die Spitze gestellt, als der Engländer Hobbes, der aus seinem Widerwillen gegen die Gewalt der Geistlichen und aus einem geheimen Widerwillen gegen die positive Religion überhaupt zu diesem Extrem hingetrieben wurde. Indessen kam Thomasius demselben sehr nahe und gab dadurch den merkwürdigen Beweis, wie man aus einem einseitig verfolgten scheinbar liberalen Grundsatze leicht wieder in einen Despotismus andrer Art hineingetrieben werden kann. Thomasius verwarf zwar ausdrücklich jenen unbedingten Satz des Hobbes, daß der Besitz des Landes auch eine Herrschaft über die Religion, somit eine Herrschaft über die Gewissen oder doch wenigstens über die Gewissens-Aeußerung der Unterthanen begründe. Er verwarf namentlich seiner freisinnigen Denkweise nach allen Druck in Religionssachen, alle Verfolgungen um des Glaubens willen und schränkte in dieser Beziehung die Rechte der weltlichen Macht wie die der geistlichen ein. Aber indem er die Ruhe und den äußern Frieden des Staates für das Höchste achtete und ihm, nicht ohne Grund, die theologischen Zänkereien gar sehr zuwider waren, so stellte er es den Fürsten frei, zu Erhaltung der Ruhe alle die, welche theologische Streitigkeiten erregten, ohne weiters aus dem Lande zu weisen, oder beliebige Zwangsmittel gegen sie anzuwenden; mit andern Worten die Leute sollten mit Gewalt zur Vernunft, zur aufgeklärten toleranten Denkweise gezwun-

*) Sie waren es in der That nicht mehr als Constantin, der nach Euseb (Vita Const. IV. 24) sich einen Bischof über die nannte, die außer der Kirche sind. Ein bloßes Witzspiel mit dem Wort episcopus!

gen werden, wie sie nun einmal Thomasius vorschwebte. Die dogmatische Engherzigkeit und Befangenheit sollte nun eben so gut ein Staatsverbrechen sein, wie sie früher eine politische Tugend gewesen war. Aber um nicht den Schein der Parteilichkeit auf sich zu laden, räumte Thomasius auch hinwiederum dem Fürsten das Recht ein, die gar zu freisinnigen Lehrer ebenfalls abzusetzen. Es sollte eben eine gewisse Mäßigung, ein Justemilieu bewahrt werden, und wer sich dem nicht fügte und sonach auf die eine oder andre Weise zu religiösen Aufregungen Anlaß gäbe, der sollte dafür büßen. — Wer sich an die vielen Streitigkeiten erinnert, welche allerdings oft die Ruhe und den Frieden des Staates gefährdeten, kann wohl begreifen, wie Thomasius zu diesem Auskunftsmittel kam. Aber läßt sich die Mäßigung erzwingen? läßt es sich mit den protestantischen Grundsätzen reimen, daß der strenge Glaubensernst auf der einen und die freie Forschung auf der andern Seite, welche doch eben beide den Protestantismus ausmachen und bedingen, dem Idol einer policeilichen Ruhe, bei der sich freilich gut schlafen läßt, zum Opfer gebracht werden? Die Religion wird dabei offenbar zu einem bloßen Mittel herabgewürdigt, das in den Händen der Staatsgewalt bald so bald anders je nach den Umständen erweitert oder verengert, verdünnt oder verdichtet werden kann, ohne daß ihr eine freie und naturgemäße Entfaltung von innen heraus vergönnt wäre. Auch den äußern Cultus sollte der Fürst nach Gutdünken anordnen, meinte Thomasius; aber seine Person sollte von aller Kirchenzucht ausgenommen sein. Ja, so weit ging unser Reformator in seiner Ueberordnung der Staatszwecke über die kirchlich-religiösen Zwecke, daß er sogar die Bedeutung der milden, menschenfreundlichen Anstalten, welche ihre Wurzel im Christenthum und nicht im Staate haben, verkannte und unter anderm die harte, inhumane Aeußerung that, man hätte bei der Reformation nicht nur die Klöster, sondern auch die Spitäler, Waisenhäuser und andere sogenannte gottselige Anstalten einziehen und in Zuchthäuser verwandeln sollen, indem ein Zuchthaus dem Staate mehr nütze, als tausend Waisenhäuser, zu deren Stiftung man nichts beitragen müsse, weil das Land dadurch mit Mönchen, d. h. einem gefährlichen, heuchlerischen und aufrührischen Volk besetzt werde*). — Be-

*) Bei Schröckh a. a. O. S. 358.

denkt man vollends, daß Thomasius diese Aeußerung that zu einer Zeit, wo grade das Halleſche Waiſenhaus als ein Denkmal proteſtantiſcher Mildthätigkeit auf dem Grunde eines durch Liebe thätigen Glaubens ſich erhob und auch den Gegnern die gerechte Bewunderung abnöthigte, ſo muß es uns doppelt ſchmerzen, wie der ehmalige Freund und Vertheidiger der Halleſchen Pietiſten zu einem ſolchen gereizten Urtheile ſich hinreiſſen laſſen konnte. Aber zugleich iſt uns auch dieſe Aeußerung ein Beleg zu der vorhin ausgeſprochenen Behauptung, daß die Liberalität, die immer mit den Staatszwecken um ſich wirft und weder von Kirche, noch von frommen Stiftungen etwas wiſſen will, am Ende ſelbſt wieder zur Illiberalität werden kann, die, wenn ſie könnte, gerne alles in ein Zuchthaus ſperren möchte, was noch etwas andres verlangt und erſtrebt als abſtracte Staatstheorien! Wie? hätte nicht auch unſre Zeit ähnliche Beiſpiele aufzuweiſen? Wir brauchten ſie nicht weit zu ſuchen. Doch, ſeien wir billig. Wir dürfen aus einzelnen paradoxen Aeußerungen, die einem lebhaften Manne im Unwillen entſchlüpften, nicht auf ſeine Geſinnung zurückſchließen. Thomaſius bleibt bei alle dem einer der Männer, welche die Aufklärung des 18. Jahrhunderts nicht nur im ſchlimmen, ſondern auch im guten Sinne vorbereiteten und einleiteten. Ja, er ſelbſt ſteht auf der Grenze beider Jahrhunderte als ein merkwürdiges Janusbild da, deſſen eine Geſichtshälfte zurückſchaut in die alte Zeit, die ihn groß zog, und deſſen andere vorwärts blickt in die neue Zeit, der ſeine Hoffnungen galten. Grade auf der Grenzſcheide der Jahrhunderte, ja eigentlich ſchon mit dem Beginn des 18. Jahrhunderts, begegnen wir unſerm Thomaſius mit der Fackel in der Hand, womit er die ſchauerlichen Hexenprozeſſe beleuchtete, und dieſer wichtigſten Seite ſeiner reformatoriſchen Wirkſamkeit müſſen wir jetzt noch (wenn ſie auch die Grenzen unſrer Periode überſchreitet) einige Augenblicke ſchenken.

Ueber dieſe Hexenprozeſſe ſelbſt habe ich ſchon in meinen frühern Vorträgen einiges bemerkt*). Ich ſetze nur hinzu, daß auch in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts dieſelbe Barbarei, wenn auch nicht in demſelben Umfange, fortdauerte. So fehlte noch z. B.

*) Vorl. Bd. III. S. 524 und 432.

im Jahr 1694 wenig daran, daß eine Frau in den däniſch-deutſchen Ländern mit der Tortur wäre belegt worden, weil ein achtjähriges Mädchen ſie beſchuldigt hatte, daß ſie von ihr gelernt habe — Mäuſe zu machen. Bei der Unterſuchung ergab ſich, daß das ganze Geheimniß darin beſtand, daß das Kind aus einem Sacktuch eine Maus drehen konnte, wie es alle Schulkinder bis auf den heutigen Tag ohne Hexerei praktiziren. Damit wurde freilich dieſer Prozeß niedergeſchlagen*). In der Schweiz fanden um dieſelbe Zeit, ja bis in die erſten Jahrzehnte des 18. Jahrhunderts hinein Hexenverfolgungen ſtatt**), ſo daß man nicht genug das Verdienſt derer würdigen kann, die ſolchem Greuel ein Ende machten. Thomaſius war übrigens nicht der Erſte, der dem grauſamen Verfahren ſich widerſetzte. Schon früher hatte Keppler ſich dagegen erklärt, und zur Steuer der Wahrheit ſei es geſagt, es war ein Mann aus der katholiſchen Kirche, ein Jeſuit war es, Friedrich von Spee, der nach dem Vorgange eines frühern Katholiken, Ulrich Molitor, ſchon zu Anfang des 17. Jahrhunderts ſich in einer anonymen Schrift zwar nicht unbedingt gegen die Hexenprozeſſe überhaupt erklärte, aber doch ſchon die kühne Aeußerung that, daß von 50 verbrannten Hexen kaum fünf oder zwei des Todes ſchuldig wären und den Richtern deßhalb Behutſamkeit empfahl. Ja, kurz vor Thomaſius war auch der holländiſche Prediger Balthaſar Becker gegen die Hexenprozeſſe aufgetreten, auf deſſen Schrift wir ſpäter zurückkommen werden. Merkwürdig iſt indeſſen die Art, wie Thomaſius ſelbſt zum Widerſpruch gegen die Hexenprozeſſe hingeführt wurde. Beim Antritt ſeines Lehramtes in Halle (wohin er bei ſeiner Vertreibung aus Leipzig berufen worden war) hegte er noch den gewöhnlichen Hexenglauben der Zeit. Als daher im Jahr 1694 gewiſſe Hexenakten an ſeine Facultät geſchickt wurden (die erſten, die ihm Zeitlebens zu Geſichte gekommen waren) und er darüber amtlich zu referiren hatte, trug er nach den Vorſchriften des orthodoxen Juriſten Benedict Carpzov drauf an, daß die als Hexe beklagte Weibsperſon mit einer mäßigen Pein oder Tortur zu belegen ſei. Dagegen aber proteſtirten ſeine Collegen und unter ihnen auch ſein ehmaliger Lehrer (Stryck),

*) Luden S. 272. und Schröckh 352.
**) Hanhart, Schweizergeſch. IV. S. 352.

des bereits gemäßigtere Ansichten über diese Dinge gefaßt hatte. Thomasius ärgerte sich darüber, daß ihm sein erster Hexenprozeß so übel gerathen sei, allein sein Aerger führte ihn bald zu weitern Untersuchungen, die Untersuchungen führten zu Zweifeln, die durch das Lesen von Gegenschriften immer mehr bestärkt wurden, und so erschien im Jahr 1701 seine lateinische Abhandlung vom Verbrechen der Zauberei, welcher dann bald mehrere andere über den gleichen Gegenstand nachfolgten. Was die praktisch-rechtliche Seite der Sache betrifft, so hielt er es schon in seiner ersten Schrift für das Rathsamste, daß die Landesherrn künftig gar keine peinlichen Untersuchungen mehr über das Laster der Hexerei anstellen lassen, und dieß war am Ende der Hauptgewinnst seiner Untersuchungen*). Was aber diese Untersuchungen selber anbelangt, so hingen sie freilich wieder mit metaphysischen und theologischen Fragen zusammen, die von den Gelehrten der damaligen Zeit sehr verschieden beantwortet wurden und auf die wir bei einer spätern Betrachtung zurückkommen werden. Ich begnüge mich hier nur noch zu bemerken, daß Thomasius eben so sehr die Ketzerprozesse wie die Hexenprozesse verabscheute und daß er auch die Tortur aus den Gerichten der Christen als ein unchristliches Institut verbannt wissen wollte. Daß nun ein Charakter wie der seinige und Ansichten wie die seinigen zu seiner Zeit viel Widerspruch erleiden mußten, läßt sich erwarten. Schon bei seinem ersten Auftreten in Leipzig hatten die dortigen Professoren Alberti und Pfeifer nebst dem uns schon bekannten Theologen Carpzov gegen ihn sich erhoben. Pfeifer, gleichfalls ein Theologe, hielt Vorlesungen wider die Gotteslängner, zu denen er den Thomasius nicht undeutlich mit rechnete und Carpzov polterte weidlich wider ihn auf der Kanzel, wie er es auch gegen Spener und die Pietisten that. Als dann ferner Thomasius (was hier auch noch mit bemerkt werden muß) das göttliche Recht der Fürsten angriff, an das man

*) Schon früher hatte übrigens die Königin Christine einem Gericht in ihren deutschen Provinzen befohlen: alle fernere Inquisition und Prozesse in dem Hexenwesen einzustellen, weil am Tage sei, daß man sich in dergleichen Sachen je länger je mehr vertiefe und in ein nicht zu entwickelndes Labyrinth gerathe. Grauert S. 515. Ueber den großen schwedischen Hexenprozeß zu Mora vom Jahr 1670 vergl. Horst Zauberbibl. I. S. 282.

bisher unbedingt geglaubt hatte, bewirkte der dänische Theologe und Hofprediger Masius, daß die Schriften seines Gegners Thomasius zu Copenhagen durch den Scharfrichter verbrannt wurden, was im Jahr 1691 in aller Form Rechtens geschah. Unter der Zeit war Thomasius, wie wir schon wissen, durch die pietistischen Händel aus Leipzig vertrieben worden und hatte auf der Ritterakademie in Halle seinen Sitz aufgeschlagen, wo er gleichzeitig mit den Pietisten für die Errichtung der dortigen Universität thätig war. Der Churfürst von Brandenburg nahm sich seiner an, beschwerte sich bei Dänemark über den ihm angethanen Schimpf und verwendete sich für ihn auch bei Sachsen, wo man seine Habseligkeiten mit Beschlag belegt hatte. Thomasius brachte nun den Rest seiner Tage in Halle zu, wo er den 23. September des Jahres 1728 im 74. Jahre seines Alters als Director der Universität starb. Sein Leben war im Uebrigen sittlich*) und tadellos. Man rühmte seine Redlichkeit und Aufrichtigkeit, ein leutseliges Betragen, angenehmen Umgang, Mäßigkeit und Arbeitsamkeit. Seine fast 50jährige Ehe war eine glückliche und die gute Erziehung seiner Kinder gereichte ihm zur Ehre. Als er die Annäherung seines Todes verspürte, legte er mit Gelassenheit sein Amt in die Hände seines Nachfolgers nieder und widmete sich von da an ausschließlich andächtigen Betrachtungen und Uebungen. Er endigte sein Leben mit dem ausdrücklichen Bekenntniß, daß der Glaube der evangelischen Kirche auch der seinige sei.

*) Doch klagt er sich selbst (neben der Eitelkeit) auch des Hanges zur Wollust an.

Zwanzigste Vorlesung.

Ueber Trennung der Politik von der Theologie. Aehnliches Verhältniß zwischen der Theologie und Philosophie. Neuere Geschichte der Philosophie: des Cartes, Spinoza, Locke, Leibnitz. Die Freigeister und Deisten: Herbert von Cherbury, Thomas Hobbes, Karl Blount, Shaftesbury, Tolond, Collins, Woolston, u. s. w. Matthias Knutsen und die Gewissener in Deutschland. Peter Bayle.

Indem wir die vorige Stunde dazu benützten, das Verhältniß des Protestantismus zur Politik zu betrachten, konnten wir es freilich nicht darauf absehen, die Sache theoretisch erschöpfen zu wollen. Wir begnügten uns vielmehr auch hier wieder, an lebendige Persönlichkeiten anzuknüpfen und indem ich Sie mit dem Leben und den Meinungen ausgezeichneter Staatsmänner und Rechtsgelehrten jener Zeit bekannt zu machen suchte, glaubte ich am einfachsten zu meinem Ziel zu gelangen.

In dem Leben des Freiherrn Veit Ludwig von Seckendorf schauten wir noch das Bild der ältern Zeit, in welcher Politik und Religion aufs Innigste verbunden waren und in welcher der Gedanke an eine auf christlich-protestantische Principien gegründete Staatsweisheit keineswegs unter die leeren Träume gehörte, sondern auch in einzelnen kräftigen Erscheinungen ihre Verwirklichung fand. — Anders war es bei Thomasius, der das Staatsleben schon mehr auf eigne Füße zu stellen suchte, unabhängig von den confessionellen Einflüssen, der, wie Hobbes und Pufendorf vor ihm, aus allgemeinen Vernunftprincipien heraus die Rechte des Fürsten zu construiren und auch seine Stellung zur Kirche darnach festzustellen suchte. Ob eine solche Trennung der Politik und der Religion (wie sie in Frankreich factisch sich machte und in Deutschland theoretisch bereitet wurde) gut und wünschenswerth sei? ist eine Frage, die sehr verschieden beantwortet werden kann. Auf den ersten Augenblick hat es etwas überaus Wohlthuendes, Kirche und Staat in der innigsten Verbindung zu denken, so daß der Staat auf der Kirche ruht, durch sie getragen wird und als ihr Pfleger,

ihr Schützer und Rächer ihr zur Seite steht*). Es liegt etwas Ehrwürdiges und Erhebendes darin, die Väter des Vaterlandes sich als die von Gott Verordneten, als die unmittelbaren Stellvertreter der göttlichen Ordnung zu denken und ihren Willen als den Ausdruck ihrer christlichen Gesinnung und somit auch als den Willen Gottes zu ehren. Allein gewiß ist es, daß auch bei dieser innigen Vereinigung von Staat und Kirche manche Mißgriffe geschehen, und daß da wo die äußere Form mit der zum Grunde liegenden Idee verwechselt wurde, auch leicht Hemmungen eintreten konnten, welche für die gesunde Entwicklung des Kirchen- wie des Staatslebens gleich gefährlich waren. Die neuere Geschichte hatte nun einmal einen Gang genommen, den keine weltliche Macht und keine moralische Theorie aufzuhalten vermochte. Das Verhältniß der Staaten zu einander, die sich nun einmal zu verschiednen Confessionen bekannten, und die innere Einrichtung dieser Staaten selbst war ein so verwickeltes und vervielfachtes, daß es unmöglich war, aus dem einfach christlich-theologischen Gesichtspunkte alles entscheiden und etwa zufolge einer allzu weit getriebnen Aehnlichkeit nach den Verfassungsgrundsätzen von Israel und Juda bestimmen zu wollen, wie freilich manche der damaligen Theologen in allem Ernste es meinten**). Es mußte sich eine selbstständige Staats- und Rechtswissenschaft bilden, die auf eignen Füßen stand und auf Principien ruhte, die am Ende jeder Staat mit dem andern, auch der nicht christliche mit dem christlichen Staat gemein hat. Mit einem Wort, die weltliche Seite des Staatslebens mußte ihre eigne Entwicklung durchmachen, und es lag sogar in den Grundsätzen des Protestantismus, daß das Weltliche vom Geistlichen unabhängig seinen eignen Gang fortgehe. Damit ist nicht gesagt, daß das Weltliche zum Geistlichen in einen Widerstreit gesetzt sei, und daß die Staatsweisheit, weil sie nicht unmittelbar und allein auf die biblisch-christlichen und kirchlichen Grundlagen gebaut ist, darum unchristlich oder unkirch-

*) Daher der in dieser Zeit so häufig vorkommende Ausdruck „Säugamme der Kirche" (von den Obrigkeiten).

**) So auch in der katholischen Kirche Bossuet, vergl. seine Schrift: Politique, tirée des propres paroles de l'écriture, und was Raumer richtig darüber bemerkt, VII. S. 172.

lich werden sollte; obwohl die Möglichkeit dazu gegeben war und auch in der Wirklichkeit es sich bisweilen so zeigte. Allein diese Möglichkeit war auch vorhanden bei dem alten Verhältnisse und es war nur um so schlimmer, wenn bei allem geistlichen Anstrich dennoch die Verweltlichung in das Geistliche eindrang und es verunreinigte, es vielleicht gar zu seinen Zwecken mißbrauchte, als wenn die Gebiete sich geschieden hielten und die von beiden Seiten begangenen Sünden somit auch auf eines jeden eigne Rechnung getragen werden konnten. War doch das Aufhören der blutigen Religionsverfolgungen, das Aufhören der Ketzer- und Hexenprozesse und Aehnliches gewiß eine wohlthätige Folge jener Trennung der Begriffe, und wenn auch wieder Nachtheile, z. B. eine größere Lauheit von Seiten der Weltlichen in kirchlichen Dingen, hie und da auch Beeinträchtigungen der Kirche durch die weltliche Macht, der Kirche empfindlich wurden, so lagen doch in ihr selbst noch genug Kräfte, die, wenn sie sie recht gebrauchte, das Gleichgewicht herstellen konnten; und eben dieser Kräfte sich bewußt zu werden, unabhängig von weltlicher Hülfe und weltlicher Gewalt, war für den Protestantismus eine würdige Aufgabe, in deren Lösung freilich noch unsre Zeit begriffen ist.

Ein ähnliches Verhältniß nun, wie wir es auf dem politischen Gebiete gefunden haben, finden wir auch auf dem Gebiete der Philosophie und der Wissenschaft. Früherhin war die Kirche die einzige Pflegerin der Wissenschaften gewesen und die alte scholastische Philosophie stand ganz im Dienste der Kirche, ja sie wurde sogar als die Magd der Theologie bezeichnet. Schon im Zeitalter der Reformation, oder genauer einige Jahrzehnte vorher, hatte sich aber die Wissenschaft aus der Vormundschaft der Kirche befreit und durch ihre freien Forschungen wohl auch manches von dem erschüttert, was die Kirche bisher als unumstößliche Lehre festgehalten hatte. Was die Philosophie, d. h. die Wissenschaft betrifft, die nicht sowohl die einzelnen Gebiete des Wissens nach ihrer Ausdehnung, als vielmehr das Wissen des menschlichen Geistes um sich selbst, zu ihrem Gegenstande hat, so hatten die Reformatoren für ihre Person einen geringern Werth auf sie gelegt, als auf die Theologie, die ihnen am nächsten und als himmlische Weisheit die Weltweisheit entbehrlich

zu machen ſchien. Feſt gegründet in der Lehre des Heils, wie ſie in der heiligen Schrift gegeben iſt, glaubten ſie jener menſchlichen Schulweisheit um ſo eher ſich entrathen zu können, als ſie eben damals in eine unerquickliche, ſpitzfindige Sophiſtik ausgeartet war. Man muß aber eben darum die ungünſtigen Aeußerungen, welche z. B. Luther über die Philoſophie that, aus den damaligen Verhältniſſen ſich erklären und darf ſich daher nicht wundern, wenn nach dem erſten Sturm der Glaubenskämpfe auch die menſchliche Philoſophie wieder zu ihrem Rechte zu gelangen ſuchte, ja wenn ſie ſogar, wie dort die Politik, nach einer von der Kirche und der Theologie unabhängigen, ſelbſtſtändigen Stellung trachtete.

Es kann hier unſers Ortes nicht ſein, die Geſchichte der neuern Philoſophie, die mit eben der Periode beginnt, in der wir uns nun befinden, in ihrer Ausdehnung geben zu wollen. Es würde uns dieß weit über die Grenzen unſrer Aufgabe hinausführen und manche wiſſenſchaftliche Erörterungen nothwendig machen, die hier nicht dürfen erwartet werden. Ich begnüge mich daher auch hier an große Perſönlichkeiten anzuknüpfen, indem ich Sie mit den vier Säulen, auf denen das Gebäude der neuern Philoſophie ruht, und die ſämmtlich noch auf dem Boden des 17. Jahrhunderts ſtehn, bekannt zu machen ſuche. Dieſe ſind unſtreitig des Cartes, Spinoza, Locke und Leibnitz. Dabei iſt für unſern ſpeciellen Zweck auch das noch intereſſant, daß jeder dieſer Männer einer andern Confeſſion angehörte, was zwar an und für ſich eine Zufälligkeit iſt, aber uns doch das ſich Losringen der Philoſophie von dem Dienſt der Kirchenlehre gleichſam verſinnbildet. Carteſius war Katholik, wirkte aber beſonders auf die reformirte Kirche, Spinoza war Jude, Locke ein Mitglied der biſchöflichen Kirche von England, Leibnitz ein Lutheraner. Betrachten wir nun jeden derſelben im Einzelnen. Renatus Carteſius (René des Cartes), geb. 1596 zu la Haye in der Touraine, ſtammte aus einem adligen Geſchlechte. Seine Erziehung bis ins 17. Jahr erhielt er in dem Jeſuitencollegium zu la Flêche, wo er ſich bereits durch Talent, Wißbegierde und Fleiß auszeichnete. Er widmete ſich eine Zeitlang dem Kriegsdienſte, focht erſt als Freiwilliger bei der Belagerung

von Larochelle, und trat dann unter die Holländischen, später unter die Bairischen Truppen. Während seiner militärischen Laufbahn beschäftigte er sich besonders mit Mathematik*), und nachdem er sich dann von dem Dienste der Waffen losgesagt, widmete er seine freie Zeit mehrern Reisen durch Deutschland, die Schweiz, Italien und Frankreich. Nach einem längern Aufenthalt in Paris begab er sich im Jahr 1629 wieder nach den Niederlanden, wo er sich gegen 20 Jahre aufhielt und sich ganz den philosophischen Forschungen und der schriftstellerischen Thätigkeit hingab. Im Jahr 1649 endlich folgte er einem Rufe der Königin Christine von Schweden nach Stockholm, wo er indessen schon in dem darauf folgenden Jahre starb. Die Bedeutung, welche Cartesius für die Geschichte der Philosophie oder für die Geschichte des menschlichen Geistes hat, ist die, daß er die Philosophie nicht nur gegenüber der positiven Theologie auf freie Füße stellte, sondern daß er sie auch unabhängig machte von dem bisherigen verehrten Ansehn des Aristoteles.

Die Philosophie sollte nach ihm von vorn angefangen werden. Der menschliche Geist sollte nichts als wahr und fest voraussetzen, sondern um zu einem klaren und sichern Erkennen zu gelangen, behauptete er, müsse man durchaus vom Zweifel ausgehn und diesen Zweifel müsse man so weit treiben, bis man damit an die letzte Grenze des eignen Daseins gelange. Hier erst hört der Zweifel auf, denn daß wir sind, wissen wir daraus, daß wir denken. Ich denke, folglich bin ich, das ist der oberste Grundsatz der Cartesianischen Philosophie, und aus diesem obersten Grundsatze leitete er auch seinen Beweis für das Dasein Gottes her, an dem zu zweifeln er sogar für nothwendig hielt, damit die Wahrheit um so siegreicher aus dem Zweifel hervorgehe. So wie wir nämlich von unsrer eignen Existenz uns überzeugen dadurch, daß wir denken, so überzeugen wir uns auch von dem Dasein Gottes dadurch, daß unserm unvollkommnen Geiste die Idee von einem höchsten Wesen inwohnt und angeboren ist. Diese Idee von einem absolut vollkommnen Wesen ist eine

*) Eine in den Straßen von Breda angeschlagene Preisfrage veranlaßte ihn zur Lösung derselben, die dem jungen Officier zu Verwunderung der Gelehrten glückte, welche die Frage gestellt hatten.

ſo unermeßliche, daß ſie von uns den endlichen und unvollkommnen Weſen nicht erfunden ſein kann, ſondern uns von einem Weſen mitgetheilt ſein muß, das eben dieſer Idee entſpricht, folglich von Gott. Weil wir alſo Gott zu denken vermögen, darum iſt er. Carteſius traute überhaupt der Macht des Gedankens oder der Idee weit mehr als den Sinnen, weil dieſe uns nur allzu oft täuſchen. Statt alſo von den Sinneswahrnehmungen zu den höhern Gedanken aufzuſteigen, verfolgte Carteſius den umgekehrten Weg. Er knüpfte den Faden des Denkens in den abſtracten Regionen an und ließ ſich an ihm gleichſam zu den Dingen herab. Man nennt ein ſolches Syſtem ein idealiſtiſches. Es iſt anſprechend für den Geiſt und ſchmeichelt demſelben, aber es kann auch leicht zur Selbſttäuſchung führen, zur Ueberſchätzung des bloßen Gedankens und zur Geringſchätzung der Außenwelt, die für uns vorhanden iſt. So war es gewiß — um nur ein frappantes Beiſpiel anzuführen — ein großer Verſtoß gegen die einfachſte Naturbeobachtung, wenn Carteſius die Thiere für belebte Maſchinen hielt, und wie er hier den ſogenannten geſunden Menſchenverſtand vor den Kopf ſtieß, ſo beleidigte er auf der andern Seite wieder durch ſeine kühnen Behauptungen den herkömmlichen Glauben und das religiöſe Gefühl. So ſehr er auch den ehrlichen Willen haben mochte, die Offenbarung als etwas Ausgemachtes und für ſich Beſtehendes unangetaſtet zu laſſen, ſo gerieth er doch mit ſeiner Lehre von der Unendlichkeit der Welt und ähnlichen in Conflict mit den geläufigen Vorſtellungen von der Schöpfung u. ſ. w. und es kann uns daher nicht wundern, wenn ſich manche Stimmen, ſowohl in der katholiſchen als in der proteſtantiſchen Kirche, gegen das carteſianiſche Syſtem erhoben. Die Jeſuiten ſchrien es als ein religionsgefährliches Syſtem aus, und auch der praktiſchfromme, lebenskräftige Sinn der Janſeniſten ſtieß ſich an ſeiner abſtracten Trokkenheit*), und nachdem einige reformirte Theologen in Holland

*) Der Janſeniſt de Sacy urtheilt unter anderm ſo: „Statt die unſichtbaren Dinge zu erkennen in den ſichtbaren, wie in der Sonne, welche doch der Gott der Natur iſt, und ſtatt in allem, was er (Gott) in den Pflanzen hervorbringt, das Bild der Gnade zu ſehn, behauptet er (Carteſius) im Gegentheil von allem Rechenſchaft zu geben vermittelſt gewiſſer Häkchen, welche ſie (die Carteſianer) ſich ausgedacht haben. Ich kann ſie nur mit Ignoranten vergleichen, welche ein bewunderns-

ſich für daſſelbe erklärt hatten, erhob ſich dawider eine bedeutende Partei der dortigen Geiſtlichkeit. Ein Decret der Univerſitätscuratel in Leyden vom Jahr 1647 verbot das Lehren nach carteſianiſchen Grundſätzen, und eine Synode zu Delft vom Jahr 1657 unterſagte den Theologen förmlich, ſich an daſſelbe anzuſchließen. Sie erinnern ſich auch, wie einige der ehmaligen Carteſianer (unter ihnen namentlich Poiret) ſich nachher der Myſtik und den Lehren der Bourignon zuwandten, gleich als ob ſie ſich für die erlittene Einbuße von Seiten des Gefühls nun hätten in deſto reicherm Maaße entſchädigen wollen, indem ſie der Speculation entſagten und der frommen Contemplation ſich in die Arme warfen.

Aber auch auf dem rein ſpeculativen Wege ſelbſt ſehen wir die tiefern Bedürfniſſe der Myſtik ſich mit dem durch Carteſius angeregten philoſophiſchen Intereſſe verbinden in der Philoſophie des Spinoza. Wenn Carteſius in ſcharfer Verſtändigkeit die Geiſter- und Körperwelt ſtreng geſchieden, zugleich aber dem Geiſt den entſchiedenſten Vorrang vor der Materie geſichert hatte, ſo ſuchte dagegen ſein Schüler Benedict (Baruch) Spinoza (geb. 1632 zu Amſterdam) den Gegenſatz dadurch zu vermitteln, daß er ſich über denſelben hinausſtellte, daß er Gott und Welt, Geiſt und Materie, Sein und Werden, Bewegung und Ruhe nur für die verſchiednen Formen und Ausdrücke, für die wechſelnden Modificationen jenes All und Einen erklärte, das allen Erſcheinungen und allem Wechſel zum Grunde liegt. Was wir dort unter der Form des bloßen Gefühls und in phantaſtiſcher Bilderſprache bei einigen Myſtikern, was wir am ſtärkſten noch in unſrer letzten Betrachtung bei einem Angelus Sileſius gefunden haben, das tritt uns jetzt bei Spinoza in der Form des ſcharfen Gedankens

würdiges Gemälde zu ſehn bekommen, die aber, ſtatt ein ſo ſchönes Werk zu bewundern, bei jeder Farbe für ſich ſtehen bleiben und ſagen: was iſt das für ein Roth da? aus was iſt es zuſammengeſetzt? dieß hier iſt aus dieſem Stoff, dieß da aus einem andern, ſtatt die ganze Anlage des Gemäldes zu betrachten, deſſen Schönheit die Weiſen bei der Betrachtung entzückt," ſ. Reuchlin, Geſch. von Port Royal. S. 574 ff. — Es fehlte jedoch auch wieder nicht an religiöſen Männern, welche grade das carteſianiſche Syſtem benützten, die Wahrheiten des Glaubens damit zu ſtützen. Zu dieſen gehörte vorzüglich Malebranche, ein Mitglied der Geſellſchaft des Oratoriums, der ein weiteres Glied in der Geſchichte der neuern Philoſophie bildet. Sein Grundſatz, daß wir alle Dinge in Gott ſehen, war natürlich verſchiedner Deutung fähig.

und gleichsam mit der Gesetzesmacht philosophischer Nothwendigkeit entgegen. Es kann hier nicht unsers Ortes sein, den wissenschaftlichen Gehalt des Systems zu prüfen. Popular aufgefaßt, mußte es sich als Pantheismus darstellen. Gott und Welt waren ja nach der Lehre des Spinoza Eins, sie waren nur die verschiednen Ausdrücke des Einen und Allen, das über allen Gegensatz hinausliegt; die Seele war nur der vergeistigte Körper und der Körper die verdichtete Seele, die Freiheit nur eine zum Bewußtsein des Menschen gekommene Nothwendigkeit und das scheinbar Unfreie und Nothwendige in der Natur nur ein uns verhülltes Gottleben und somit gleichwohl ein freies, in den Dingen sich bewußtes. Genug, was wir Persönlichkeit Gottes, persönliche Freiheit, persönliche Unsterblichkeit nennen, die großen Ideen, um welche alle Sittlichkeit und alle Religion sich bewegt, die gingen wenigstens für solche unter, die, ohne den schützenden Genius des religiösen Gefühls in ihrer Brust zu tragen, auf gutes Glück sich in die Tiefen dieser Speculationen wagten. Eben dieser Genius einer tiefern Religiosität, die ursprünglicher und mächtiger ist als alle Speculation, war es, welcher einem Spinoza rettend zur Seite stand und ihn vom Abgrund zurückzog, in den Andere zu ihrem Verderben sich stürzten. Wir würden ihm in der That unrecht thun, wenn wir meinten, es seien irreligiöse oder wohl gar unsittliche Motive gewesen, durch die er zu seiner kühnen Lehre verleitet worden sei. Im Gegentheil, Spinoza war eine religiöse Natur. Die Grundstimmung seiner Seele war die, daß er in allen Adern der Welt das Leben der Gottheit pulsiren fühlte, und wenn er den Gegensatz von Gott und Welt vernichtete, so verschwand ihm nicht Gott vor der Welt, sondern die Welt ging ihm unter in Gott. Dazu war sein persönlicher Charakter edel, menschenfreundlich und in jeder Beziehung achtungswerth. Spinoza suchte nichts für sich, alles für die Wahrheit; ja, er wurde ein Märtyrer seiner Ueberzeugung und bewies, wenn auch kein Protestant von Confession, eben darin eine protestantische Gesinnung. Aus Amsterdam, seiner Vaterstadt, vertrieben, ausgestoßen von den Schriftgelehrten und Aeltesten seines Volkes, von vielen Christen gemieden, stand er bei der Achtung, die er der frommen Ueberzeugung Anderer bewies, ohne Synagoge und ohne Kirche

rein auf ſich ſelbſt und verſchmähte jedes Brot, das er nicht im Dienſt der von ihm erkannten Wahrheit, das er nicht mit voller Ueberzeugung eſſen konnte. So ſchlug er eine ihm unter der Bedingung, daß er Chriſt würde, angebotene Profeſſur in Heidelberg aus und zog vor, ſich ſeinen Unterhalt mit dem Schleifen optiſcher Gläſer zu verdienen; zufrieden, wenn er ſich ſo viel erwarb, um ehrlich leben und einſt anſtändig begraben werden zu können *). Spinoza's Lehre fand begreiflich bei den damaligen Theologen von Beruf keinen Beifall, ſchon darum nicht, weil ſie von einem Nichtchriſten herrührte (abgeſehn von ihrem pantheiſtiſchen Gehalt); aber auch die Gegner des Chriſtenthums machten von ihr nur hie und da Gebrauch **). Die myſtiſche Tiefe derſelben hielt leichtfertige Geiſter ab, ſich vorſchnell mit ihr zu befreunden und erſt einer ſpätern Zeit ſchien es vorbehalten, Grundſätze, die Spinoza aus dem tiefſten Ernſte ſeiner pantheiſtiſch-religiöſen Stimmung heraus geredet hatte, für die praktiſche Lebensphiloſophie zu bearbeiten und dahin zu verkehren, daß die Materie auf den Thron Gottes gehoben und ſo unter einem geiſtreichen Aushängſchilde die Wiedereinſetzung der Sinnlichkeit in ihre altheidniſchen Rechte ungeſcheut als ein Tribut an den allmächtigen Zeitgeiſt gefordert wurde.

Näher lag damals der populären Auffaſſung die Philoſophie des ſogenannten geſunden Menſchenverſtandes, die geſtützt auf die ſinnliche Wahrnehmung und auf die Erfahrung einen ſicherern Weg einzuſchlagen verſprach, als der Idealismus des Carteſius und der Pantheismus des Spinoza.

Wenn ſchon früher der weiſe Baco von Verulam, die Spitzfindigkeiten der Scholaſtiker verſchmähend, wieder auf die Erfahrung hingewieſen und die Naturbeobachtung mit der Speculation des Gedankens verbunden, ja die Methode des Denkens ſelbſt genauern

*) Den edeln Charakter Spinoza's und den tiefern religiöſen Geiſt ſeines Syſtems hat Herder gewürdigt in der Schrift: Gott, einige Geſpräche über Spinoza's Syſtem, in den Werken zur Philoſ. und Geſch. Bd. VIII. Man wird auf Ideen treffen von reiner Liebe zu Gott, die ganz mit den Fénélon'ſchen übereinſtimmen. — Neuerlich iſt ſein Syſtem wiſſenſchaftlich gewürdigt worden von Sigwart, der Spinozismus. Tübingen, 1839. 8.

**) Bayle ſprach ſich ſogar mißbilligend über Spinoza aus, vergl. ſeinen Art. im Wörterbuch und Herder a. a. O.

Geſetzen unterworfen hatte *), ſo war es auch jetzt wieder ein Engländer, der den idealiſtiſchen und pantheiſtiſchen Syſtemen gegenüber die ſogenannte Empirie oder die Erfahrungswiſſenſchaft zu Ehren brachte, und dieſer Mann war John Locke, geb. 1632 zu Wrington in der Nähe von Briſtol. Schon der Beruf, den er ſich gewählt hatte, der eines Arztes, führte ihn der Beobachtung der Natur näher als dieß bei Juriſten, Theologen oder bloßen Philoſophen vom Fach der Fall zu ſein pflegt. Zugleich übte aber auf ſeine Lebensverhältniſſe der befreundete Umgang mit dem berühmten Grafen von Shaftesbury, der unter Karl II. das große Siegel führte, einen wichtigen Einfluß. Locke brachte eine Reihe von Jahren in dem Hauſe ſeines edeln Gönners zu, folgte ihm aber auch bei der veränderten politiſchen Conſtellation in die Verbannung nach Holland und erlitt überhaupt während der Stürme ſeines Vaterlandes mehrere Wechſelfälle, bis er unter Wilhelm von Oranien wieder nach England zurückkehrte. Nachdem er ſich von den öffentlichen Geſchäften zurückgezogen, ſtarb er im Jahr 1704 zu London, mitten im Studium der Bibel begriffen, die er aufrichtig hochachtete.

Locke verband mit der größten Schärfe des Verſtandes ein edles frommes Gemüth, das ihm auch die nicht abſprechen konnten, die ſeine Lehre für gefährlich hielten. Indem Locke allerdings die ſinnliche Erfahrung obenanſtellte, war es keineswegs ſeine Abſicht, bei dem Sinnlichen allein ſtehen zu bleiben und einen troſtloſen Materialismus zu predigen. Vielmehr war ſeine Meinung die, daß wir nur von der ſinnlichen Erkenntniß zur Erkenntniß der geiſtigen Dinge aufſteigen müſſen, indem die Annahme angeborner Ideen (wie ſie Carteſius dem Plato nach behauptete) ihm eine gar zu willkürliche ſchien. Nur auf dem Wege einer genauen Selbſtbeobachtung erſchließt ſich uns die Kenntniß unſers geiſtigen Weſens und von dieſer müſſen wir ausgehn. Locke unterwarf ſonach (wie nach ihm Hume und Kant) das Erkenntnißvermögen des Menſchen einer genauen Prüfung. Sein Verſuch über den menſchlichen Verſtand, ein Werk an dem er 20 Jahre arbeitete **), wird allgemein als ein claſſiſches Werk be-

*) Vergl. Vorl. Bd. III. S. 417 ff.
**) Essay concerning human understanding. 1690. Lond. 4 Bücher.

wundert und wenn er auch einige Ideen äußerte, die in Beziehung auf die Religion bedenklich scheinen konnten, wie z. B. die, daß es Gott möglich wäre auch der Materie ein Denkvermögen zu verleihen, so stammten diese Ideen bei ihm so wenig als bei Spinoza aus einer materialistischen oder irreligiösen Gesinnung. Vielmehr bewährte er sich in andern mehr praktischen Schriften, wie in der über die Erziehung *), als einen Mann, dem die heiligsten Interessen der Menschheit tief am Herzen lagen. Gleichwohl aber ist sein auf die sinnliche Wahrnehmung gegründetes Princip von Manchen zur Läugnung der immateriellen Güter mißbraucht worden.

Wenn nun so Franzosen, Niederländer und Engländer das Leben einer selbstständigen philosophischen Wissenschaft, wenn auch auf verschiedne Weise, angebahnt hatten, so blieb nun auch die deutsche Nation nicht länger zurück. Aus ihr ging der große Leibnitz hervor.

Gottfried Wilhelm Freiherr von Leibnitz **) wurde am 23. Jun. (3. Jul.) 1646 zu Leipzig geboren. Seinen Vater, Professor der Philosophie daselbst, verlor er schon in seinem 6. Jahr, allein seine Mutter, eine Frau von ungewöhnlichem Geiste, übernahm die Erziehung des Knaben und führte sie mit männlicher Weisheit. Leipzig besaß damals treffliche Lehrer; die Lebhaftigkeit des wißbegierigen Knaben eilte indessen der langsamen Methode auch dieser Lehrer zuvor und riß ihn schon frühe zu poetischen Versuchen hin, die auf den künftigen Dichter hinzudeuten schienen, obwohl sie nur die ersten Blüthen des tiefern philosophirenden Geistes waren, der in ihm arbeitete. Schon in seinem 15. Jahre besuchte Leibnitz die akademischen Hörsäle und beutete die reiche Hinterlassenschaft des Vaters, die in philosophischen, juristischen und theologischen Büchern bestand, zu seinem Vortheil aus. Mit Vorliebe warf er sich auf Mathematik und Philosophie. In der letztern unterrichtete ihn Jacob Thomasius, der Vater des berühmten Rechtsgelehrten, dessen Geschichte wir in der vorigen Stunde betrachtet haben. Dabei studirte auch Leibnitz die Rechtswissenschaft, die er eine Zeitlang in Jena fortsetzte, worauf er dann in seine

*) Thoughts on education. Lond. 1693.

**) Vergl. Eberhard, Charakteristik des Freiherrn von Leibnitz (a. d. Pantheon der Deutschen).

Vaterstadt zurückkehrte. Als er da den Doctorgrad in dieser Wissenschaft verlangte, wurde ihm derselbe abgeschlagen, weil er zu jung war. Er hatte also hier ein ähnliches Schicksal wie einst Melanchthon in Heidelberg. Er wandte sich deßhalb nach Altorf, wo seinem Begehren leichter entsprochen wurde. Indessen machte er von der Juristerei keinen Beruf und auch zum akademischen Lehrfache zog ihn seine Neigung nicht hin. Er bildete sich vielmehr durch Reisen in Deutschland, Frankreich, England und Italien und machte Bekanntschaften mit den ausgezeichnetsten Gelehrten der Zeit, setzte sich auch mit vielen großen und vornehmen Leuten in Berührung. Besonders wirkte ein längerer Aufenthalt in Paris und der Umgang mit den großen Männern aus dem Zeitalter Ludwigs XIV. anregend auf ihn. Hier machte er unter andern die Bekanntschaft des Herzogs Johann Friedrich von Braunschweig, der ihn im Jahr 1674 zu seinem Bibliothekar in Hannover ernannte mit der Erlaubniß, seine Zeit, so lang es ihm gefallen würde, noch im Ausland zuzubringen. Leibnitz trat die Stelle wirklich erst im Jahr 1676 an und behielt sie auch nach dem Tode des Fürsten unter seinem Nachfolger Ernst August, von dem er zugleich den Auftrag erhielt, die Geschichte des Braunschweigischen Hauses zu bearbeiten. Wie er in dem Dienst dieses Fürstenhauses in die damaligen Friedensunterhandlungen mit der katholischen Kirche und in den Briefwechsel mit Pelisson und Bossuet hineingezogen wurde, haben wir früher erwähnt*). An dem Hofe genoß er große Achtung. Aber das Volk muß ihn mit verdächtigen Augen betrachtet haben. Die hannöverschen Bauern nannten ihn in ihrem Plattdeutschen den Glöbenitz (Glaubenichts), wozu besonders beitrug, daß er, wir wissen nicht aus welchem Grund? vom Abendmahl sich fern hielt**). Zu der Achtung, die er am Hofe seines Fürsten genoß, gesellte sich auch die Anerkennung von außen. Die Akademie der Wissenschaften zu Paris, wie auch die zu London, ernannte ihn zu ihrem Mitgliede und die auf seine Anregung von Friedrich I. zu Anfang des 18. Jahrhunderts gestiftete Berliner Akademie machte ihn zu ihrem

*) S. die 16. Vorlesung.

**) Nach seinem Biographen Eckart, b. Herder Briefe zur Beförderung der Humanität (Phil. u. Gesch. Bd. XI. S. 171) und Tholuck lit. Anzeiger 1833. No. 61, neulich wieder abgedruckt in dessen vermischten Schriften apolog. Inhalts Th. I.

Vorsteher. Der deutsche Kaiser erhob ihn in den Freiherrnstand und verlieh ihm die Würde eines Reichshofraths mit einem ansehnlichen Gehalte, und Peter I. von Rußland ehrte ihn durch eine Pension. Er starb den 14. Nov. 1716 zu Hannover in einem Alter von 70 Jahren. Bis auf seinen letzten Hauch hatte er seine Geisteskräfte ungeschwächt erhalten. Noch wenige Minuten vor seinem letzten Augenblick ließ er sich Feder und Papier geben, schrieb etwas, hielt es gegen das Licht, und da er es nicht mehr lesen konnte, legte er sein Haupt auf die Seite und verschied. Wahrlich, ein philosophischer Tod!

Wenn Carteſius der Gründer der neuern Philoſophie überhaupt genannt werden kann, ſo war Leibnitz der Stifter der deutſchen Philoſophie, und wenn man die vorherrſchende Neigung der Deutſchen zur idealiſtiſchen Speculation in neuern Zeiten im Gegenſatz gegen den mehr dem praktiſchen Leben zugekehrten Sinn der Franzoſen und Engländer, als etwas ihrer Nation Eigenthümliches bezeichnet hat, ſo hat ſchon Leibnitz dieſen Weg eingeſchlagen, indem er ſich von der Erfahrungsweisheit (Empirie) eines Locke wieder zu dem ſogenannten Idealismus, d. h. zu der Philoſophie wandte, die dem Geiſte, unabhängig von den Sinneseindrücken, eine ſein eignes Weſen urſprünglich erfaſſende Erkenntnißweiſe zutraut und ihm ein eignes ſelbſtſtändiges Reich ſichert. So kehrte er denn wieder zu der ſchon verlaſſenen Lehre von den angebornen Ideen des Carteſius zurück, erörterte aber die Natur und den Charakter derſelben genauer als jener und modificirte überhaupt die Philoſophie ſeines franzöſiſchen Vorgängers auf mannigfache Weiſe. Wenn Carteſius mehr von einer unmittelbaren Anſchauung der Ideen ausgegangen war, ſo ſuchte dagegen Leibnitz, der nächſt ſeinem Zeitgenoſſen Newton einer der größten Mathematiker ſeines Jahrhunderts war, alles auf eine ſtreng beweiſende mathematiſche Methode zurückzuführen, und auch die überſinnlichen Gegenſtände der Theologie, wie die Lehre von der Dreieinigkeit, der Erbſünde u. ſ. w., unterwarf er dieſer ſtreng demonſtrativen Methode. Aber eben die Verſuche, das beweiſen zu wollen, was man als Gegenſtand des Glaubens, als ein über allen Beweis hinausliegendes Geheimniß verehrte, konnte ihn leicht bei Ungebildeten in den Verdacht des Unglaubens oder wenigſtens einer fürwitzigen Zweifelſucht brin-

gen. Zudem führte ihn dann auch, wie den Carteſius, ſeine Speculation auf Lehren, zu denen die orthodoxen Theologen den Kopf ſchütteln mußten. Eine ſolche Lehre, der Eckſtein ſeines ganzen metaphyſiſchen Gebäudes, war die ſogenannte Monadenlehre und die damit zuſammenhängende Lehre von der präſtabilirten Harmonie, die mit wenigen Worten geſagt darin beſtand, daß es gewiſſe einfache Lebensprincipien, Urelemente giebt, welche den zuſammengeſetzten Dingen zum Grunde liegen und die von Gott bei der Schöpfung in ein ſolches Verhältniß zu einander geſetzt ſind, daß ſie alle übereinſtimmend zu dem großen Weltganzen hinwirken. Jede Monade iſt gleichſam ein Spiegel der Welt, in der ſich wieder das Ganze abſpiegelt und allen dieſen Monaden oder Einheiten liegt die Ureinheit Gottes zum Grunde. Alle Veränderungen in der Geiſterwelt ſtehen in genauer Beziehung zu den Veränderungen in der Körperwelt, denn Seele und Leib verhalten ſich zu einander wie zwei gleichgeſtellte Uhren. — Auf dieſe Weltanſicht gründete dann Leibnitz ferner ſeine ſogenannte Theodicee oder die Rechtfertigung Gottes in Beziehung auf die Uebel in der Welt, indem er (zunächſt gegen Bayle) zu beweiſen ſuchte, daß die Uebel, über die wir uns beſchweren, weiter nichts ſeien als die im Weltganzen nothwendigen Beſchränkungen in der phyſiſchen wie in der moraliſchen Welt. Denn die Welt, die Gott geſchaffen hat, iſt die beſte Welt, weil ſie eben von Gott geſchaffen iſt. Dieſe Anſicht nannte man Optimismus.

Einfachen chriſtlichen Gemüthern, welche ſich mit der Lehre des Evangeliums begnügten, daß eben ein allweiſer und allgütiger Gott die Welt geſchaffen habe, ohne deſſen Willen kein Sperling vom Dache und kein Haar von unſerm Haupte fällt, und daß ſomit denen, die dieſen Gott lieben, alle Dinge zum beſten dienen müſſen, konnte es freilich wunderlich zu Muthe werden, wenn die Philoſophen auf weiten Umwegen das zu beweiſen ſuchten, was ſie weit lebendiger im Gemüthe mit ſich herumtrugen und täglich im Leben erfuhren, und die Beſorgniß, daß ein mißlungener Beweis eher der Wahrheit ſchaden als nützen könne, konnte ſich leicht bei denen einſtellen, die mehr nach dem unmittelbaren praktiſchen Nutzen ſolcher Unterſuchungen, als nach dem Gewinn fragten, den die Wiſſenſchaft als Wiſſenſchaft daraus ziehe. — Allein ich hoffe,

die bisherige Darstellung von dem Gange der neuern Philosophie habe, wenn sie auch das Gepräge des Trocknen und Abstracten nicht vermeiden konnte, doch in Ihnen die Ahnung geweckt, daß hinter all diesen Forschungen, an die so begabte Männer all ihre Zeit und Kraft, ihren ganzen Ruhm und ihr ganzes Leben setzten, doch wohl mehr gewesen sein müsse, als ein leeres Spiel mit Worten und Einbildungen. Dieses kühne sich Losringen des Gedankens aus dem bisherigen Autoritätsglauben einer frommen Ueberlieferung, nicht in der Absicht, Religion und Sittlichkeit desto kecker über Bord zu werfen, sondern vielmehr vor dem denkenden Geiste sie zu rechtfertigen, muß uns eine unwillkürliche Hochachtung abnöthigen, auch da wo sich der Gedanke in haltlose Hypotheſen verstieg oder selbst in bedenkliche Irrthümer sich verlor. Wahrlich, gegen das theologische Meinungsgezänke, wie es in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts bis weit über die zweite hinaus getrieben wurde, hat doch dieses Verfahren etwas Edles und Großartiges, das mit den gleichzeitigen Forschungen am gestirnten Himmel Schritt zu halten suchte, während jene fort und fort in dem schon verglimmenden Tocht ihrer Oellampe kleinlich und widrig herumstöberten.

Aber wie? so höre ich nun doch fragen, war es nicht gleichwohl eben diese Philosophie, die sich erst nur in schüchternen Anfängen, aber dann immer bestimmter und kühner mit dem positiven Christenthum in Zwiespalt setzte? und wurden nicht am Ende doch Philosophie und Antichristenthum gleichbedeutende Namen? Allein eine Versammlung wie diese brauche ich doch wohl nicht erst daran zu erinnern, daß der Mißbrauch einer Sache den Gebrauch, der Mißverstand eines Systems nicht die Wahrheit und die tiefere Bedeutung desselben aufhebt. So wenig als das Christenthum um der Schwärmerei willen, die sich dran hängte, aufhört ein Segen für die Menschheit zu sein, so wenig der Protestantismus um der Secten willen, die sich aus ihm erzeugten, ein Vater der Secten genannt werden darf, so wenig dürfen wir die Philosophie um der Ungläubigen willen, die sich mit ihr brüsteten, die Mutter des Unglaubens nennen, wenn wir uns nicht auf dieselbe Linie mit den hannövrischen Bauern stellen wollen, welche den Leibnitz den Globenitz nannten. Es giebt Durchgangsprozesse in der Wissenschaft, die nur aus dem ganzen Zusammenhange ihrer Geschichte

begriffen sein wollen und die, losgerissen von demselben und unmittelbar in den Zusammenhang des alltäglichen Lebens hineingestellt, weit gefährlicher werden und gefährlicher wirken als dort; wie der Spiritus des Chemikers ein arges Feuer anrichtet, falls die Retorte plötzlich zerspringt, noch ehe das Präparat, das sich im stillen Schooße der Natur bereiten soll, vollendet ist. Eine verkehrte und unberufene Popularisirung der Philosophie hat ihr allerdings geschadet, und Sätze, die bei einem Carteſius und Leibnitz nur die Geltung gelehrter Hypotheſen hatten, konnten, wenn man ſie unmittelbar an die Lebenswurzel des Chriſtenthums brachte, von der jene Denker ſie in ehrerbietiger Entfernung hielten, allerdings Gefahr bringen. — Und ſo müſſen wir denn auch unmittelbar, nachdem wir der Philoſophen im ſtrengen Sinne des Wortes gedacht haben, jener Männer gedenken, welche zwar auch unter dieſem Namen von Philoſophen, noch öfter aber unter dem üblichen Namen der Freidenker, Freigeiſter, Deiſten und Naturaliſten angeführt werden. Indeſſen müſſen wir uns auch hier hüten, ſolche Worte und Bezeichnungen ins Unbeſtimmte hinein zu gebrauchen: denn mit Recht klagt Herder *) über das bunte Gemiſch, in welchem die deutſchen Kirchengeſchichtler gemeiniglich die verſchiedenſten Männer unter dem Namen von Freidenkern aufführen, der, wie man ihn nimmt, ein Lob oder ein Tadel ſein kann. Herder ſucht ſogar dem Namen ſeine gute Bedeutung zu ſichern, was jedoch nach dem einmal angenommenen Sprachgebrauch ſchwer halten dürfte. „Kein Mann von Ehre, von Verſtand und edlerem Gefühl, ſagt er, ſpreche den Namen Freidenker in dem bedeutungsloſen, oft verläumdenden Pöbelſinne aus, in welchem er oft den würdigſten Menſchen Verdruß und Unheil zuzog; vielmehr gebe man ihm ſeine edle Bedeutung wieder. Ein freier Geiſt iſt der größte Vorzug des Menſchen; freies Denken, worüber es ſei, kann und ſoll uns weder Lordſchaft noch Prieſterthum rauben. Dieß ſind die Grundſätze nicht etwa der Whigs allein, ſondern die Forderungen der Menſchheit **)“. „Freidenker ſollen wir Alle ſein, d. i. wir ſollen dem Recht und der Wahrheit frei nachſtreben, ihnen nacheifern, frei von allen Feſſeln des Anſehns und Vorurtheils mit ungetheilter Seele. Wenn aber

*) Adraſtea. (Werke z. Phil. und Geſch. IX. S. 174. in der Note.)
**) Ebend. S. 175.

ein wilder Geist sich einen Freidenker nennt und einen andern bescheidnen Mann zum Deckmantel seiner Frechheit mißbraucht, wenn dann ein Dritter, ein ohnmächtiger Sclave des Vorurtheils, jenem diesen Ehrennamen als Ekelnamen nachwirft, sind sie in gleichem Falle?" *)

Zu den edlern Männern, die mit dem Namen Freidenker bezeichnet worden sind, rechnet Herder auch den Mann, mit dem man gewöhnlich die Reihe der sogenannten Freidenker eröffnet, und der übrigens noch vor den Zeitpunkt der cartesianischen Philosophie fällt, den Lord Herbert von Cherbury, dem selbst ein streng orthodoxer Kirchenhistoriker der neuern Zeit **) das Zeugniß giebt, daß er einer der achtbarsten unter ihnen gewesen sei, nicht ohne Gedankentiefe und einen gewissen sittlichen Ernst. Gleichwohl können wir nicht umhin (wenn wir auch den Namen Freidenker auf sich beruhen lassen), diesen Mann in der That als den Chorführer einer von da an immer zahlreicher wachsenden Partei zu betrachten, die, wenn auch aus Unkenntniß des ächten und geistig begriffenen Christenthums, doch mit vollem Bewußtsein eine feindselige oder wenigstens eine gegnerische Stellung gegen dasselbe einnahmen und an die Stelle einer positiven, historisch geoffenbarten und durch die Thatsachen der Geschichte beglaubigten Religion eine bloße sogenannte Vernunft- oder Naturreligion zu setzen sich bemühten, weßhalb man sie auch Naturalisten nannte oder Deisten; Deisten, weil sie den Glauben an Gott, d. h. an irgend ein höchstes Wesen zum einzigen Glaubensartikel machten. Eduard Herbert (später Lord von Cherbury) wurde im Jahr 1581 auf dem Schloße Montgomery im Fürstenthume Wales geboren. Er studirte in Oxford und bekleidete unter Jacob I. und Karl I. von England mehrere Staatsämter. Er starb das Jahr vor dem Tode seines unglücklichen Königs im Jahr 1648. Mit dem Forschen nach Wahrheit, mitten in einer politisch und kirchlich aufgeregten Zeit scheint es diesem Manne vollkommen Ernst gewesen zu sein, und wenn die Mystiker zur Beglaubigung ihrer Lehren auf außerordentliche Offenbarungen und Visionen sich beriefen, an die sie selbst

*) Adrastea S. 173.

**) Guerike Kirchengesch. Bd. II. S. 1137. Note (nach der zweiten Auflage).

glaubten, warum sollen wir nicht eben so gut einem redlichen Zweifler so viel Ehrlichkeit zutrauen, daß was er uns von seinen innern Erfahrungen und von den Winken erzählt, die er von oben erhalten zu haben glaubte, wenigstens ihm eine ausgemachte Wahrheit war? Nun erzählt aber Herbert wirklich Folgendes. Als er im Jahr 1624 sich als Gesandter seines Reichs in Paris aufhielt, befand sich auch der berühmte Grotius daselbst. Diesem sandte er seine eben verfaßte Schrift: „von der Wahrheit", um sich sein Urtheil darüber auszubitten. Die Schrift enthielt, wie wir gleich sehen werden, äußerst kühne Gedanken; gleichwohl ermunterte Grotius den Verfasser zur Herausgabe derselben. Aber mit dieser Billigung des Grotius noch nicht zufrieden, forderte nun Herbert den Himmel auf, ihm ein Zeichen darüber zu geben, ob er das Buch „von der Wahrheit" herausgeben sollte oder nicht. „So voller Zweifel," schreibt er, „saß ich an einem heitern Sommertage in meinem Zimmer: mein Fenster war gegen Süden offen, die Sonne schien hell, kein Lüftchen regte sich. Ich nahm mein Buch von der Wahrheit in die Hand, warf mich auf meine Knie und betete andächtig in diesen Worten: „O du ewiger Gott, du Urheber dieses Lichtes, das mich jetzt bescheint, du Geber aller innern Erleuchtung. Ich flehe dich an nach deiner unendlichen Güte, mir eine größere Bitte zu verzeihen, als die ein Sünder thun sollte. Ich bin nicht überzeugt genug, ob ich dieß Buch bekannt machen darf oder nicht? Gereicht die Bekanntmachung desselben zu deiner Verherrlichung, so bitte ich dich: gieb mir ein Zeichen vom Himmel; wo nicht, so will ich es unterdrücken." — Kaum hatte ich diese Worte ausgeredet, als ein lautes und doch zugleich sanftes Getöse vom Himmel kam: denn es war keinem Schall auf Erden ähnlich. Dieß richtete mich dermaßen auf und gab mir eine solche Befriedigung, daß ich mein Gebet für erhört hielt und das verlangte Zeichen zu haben versichert war. Hierauf entschloß ich mich also, mein Buch drucken zu lassen. Ich bezeuge vor dem allwissenden Gott, daß dieß, so fremd es auch manchem scheinen mag, wahr ist. Ich bin auch gewiß nicht abergläubischer Weise hierin betrogen worden; denn ich hörte nicht nur das Getöse ganz deutlich, sondern ich wollte noch den Ort zeigen, woher es kam. Es war

der heiterſte Himmel, den ich jemals geſehen habe und kein Wölkchen an demſelben"*).

Wenn uns dieſe Geſchichte ein Beleg davon iſt, daß Herbert ernſtlich die Wahrheit ſuchte, ſo iſt ſie uns nicht minder ein Beleg davon, wie nahe oft Unglaube und Aberglaube an einander grenzen. Der Mann, der theoretiſch alle poſitive Religion und ihre Wunder verwarf, ſieht ſich hier ſelbſt nach einem Zeichen um, das er als Wunder deutet und auf das er ſich beruft, und zwar nimmt er ein äußerliches Getöſe zu Hülfe, über das ein Spötter ſich leicht luſtig machen könnte. Ein Beweis aber auch zugleich, wie tief das Bedürfniß nach Offenbarung in dem menſchlichen Herzen liegt, ſo daß wenn der Menſch ſie nicht an dem rechten Orte findet, er ſie an einem unrechten ſucht. Herbert erſchien übrigens Vielen ſchon darum als ein Gegner der Offenbarung, weil er die Behauptung aufſtellte, eine Religion, die ſich auf eine Offenbarung ſtütze, ſei darum noch nicht gut; denn jede Religion berufe ſich auf eine ſolche. Zu dieſer Behauptung hatte er aber volles Recht; denn alle beſonnenen Verehrer der Offenbarung werden zugeben müſſen, daß bei den verſchiednen Religionen, die ſich auf Offenbarungen ſtützen, ein Merkmal des Wahren in uns ſelber ſein müſſe, das außerhalb der poſitiven Offenbarung liegt und das die ächte Offenbarung Gottes von der unächten zu unterſcheiden vermag, und will man dieſes Vermögen die geſunde Vernunft oder mit Herbert den Gemeinſinn (notitiae communes, commun sens) nennen, ſo ſehe ich auch noch in dieſem Rationalismus nichts Gefährliches; denn wahr iſt was der Dichter ſagt: „wär nicht das Auge ſonnenhaft, wie könnts der Sonne Glanz ertragen?" Aber darum, weil das Auge Sonnenhaftes in ſich hat, iſt es noch nicht die Sonne und erſetzt uns dieſelbe nicht; vielmehr wäre das Auge blind ohne ſie. So mag auch die Vernunft wohl den Gehalt einer Offenbarung

*) Was der Lord hier vom Himmel begehrte, fährt Herder, der dieſe Stelle aus Herberts Leben uns mitgetheilt hat, fort, erfährt das Gemüth jedes ehrliebenden Mannes. Wer die Wahrheit ſucht, worüber es ſei, wer ſich der Abſicht, zum Beſten der Menſchheit wirken zu wollen, redlich bewußt iſt, warum ſollte er auf ein Zeichen vom Himmel warten? Was für dieſen nicht iſt, iſt für jenen; was heute nicht nützt, nützt morgen! Siehe Werke zur Phil. und Geſch. B. X. S. 126.

prüfen, aber sie kann ihn nicht schaffen, geben, hervorbringen. Und darin irrte Herbert und mit ihm die sogenannten Deisten und Naturalisten insgesammt, wenn sie glaubten ohne Anschluß an die geoffenbarte Religion mit gewissen allgemeinen Vernunftsätzen auszukommen, die doch zum Theil selber der Offenbarung abgeborgt waren. — Lord Herberts ganzes deistisches Glaubensbekenntniß war nun in folgenden 5 Artikeln enthalten, die er als die Artikel eines wahrhaft katholischen, d. h. eines solchen Glaubens aufstellte, in dem alle vernünftigen Wesen sich vereinigen könnten: 1) es giebt ein höchstes Wesen; 2) dieses höchste Wesen verdient verehrt zu werden; 3) die Tugend in ihrer Verbindung mit der Frömmigkeit ist, wie auch von jeher geschehen, als der wichtigste Theil der Gottesverehrung zu betrachten; 4) der Abscheu vor dem Laster liegt tief in der menschlichen Natur und mit ihr die Forderung, das begangene Böse durch Reue zu sühnen; 5) nach diesem Leben folgt Belohnung und Strafe.

Wir sehen, es waren durchaus keine schlechten, weder unsittliche noch irreligiöse Grundsätze, die Herbert aufstellte: aber es waren dürftige Grundsätze, bloße Schattenrisse, ohne Farbe, bloße abstracte leere Formen ohne Gehalt; ein Auge ohne Sonne! Mit solchen allgemeinen Sätzen wird aber nie eine Kirche weder gestiftet noch erhalten, weßhalb auch die katholische Kirche, die auf diesen Grundriß hin sich erbauen sollte, noch bis auf den heutigen Tag auf ihren Baumeister wartet.

Gleichzeitig mit Cherbury lebte Thomas Hobbes von Malmbury, der nur einige Jahre jünger war (geb. 1588), ein Mann von finstrer Gemüthsart, der es während der politischen Unruhen Englands mit der Hofpartei hielt. Er war eine Zeitlang Lehrer Karls II. Als Begründer des Staatsrechts haben wir ihn bereits kennen gelernt, sowie als Vertheidiger der absoluten fürstlichen Gewalt in Kirchensachen. Dieß hing nun freilich ganz mit seiner Ansicht von Religion überhaupt zusammen. Indem er, wie sein Lehrer Baco und nach ihm Locke, davon ausging, daß alles Erkennen nur auf Wahrnehmung der Sinne beruhe, zugleich aber auch — weiter gehend als diese — behauptete, daß alles Denken nur von der willkürlichen Bezeichnung der Sprache abhange, so mußte ihm am Ende auch der Name Gottes und

der Name der Tugend ein leerer Schall werden. Und so begnügte er sich auch wirklich in Beziehung auf die religiöse Erkenntniß anzunehmen, daß es irgend eine letzte Ursache der Dinge geben müsse, von der wir aber in der That nichts wüßten. Die Religion galt ihm für Aberglauben, für ein Product der Furcht, das aber der Staat zu seinen Zwecken trefflich benützen könne, obwohl auch zu Zeiten wieder der Staat den Unglauben gebieten dürfe. Der Staat war überhaupt sein Götze, der Leviathan*), der alles verschlang. Nur die politischen Tugenden hatten in den Augen dieses Philosophen einigen Werth, während das Privatleben jedes Einzelnen sich nach Sitte und Convenienz zu richten habe. Aber eben damit stellte Hobbes die christliche Sittenlehre auf den Kopf, deren Eigenthümliches grade darin besteht, die Moral des Individuums zur Grundlage aller öffentlichen Tugend erhoben zu haben, während das Heidenthum den umgekehrten Weg eingeschlagen hatte. Gleichwohl kann man auch dem finstern Hobbes nicht nachreden, daß er den falschen Grundsatz zum Deckmantel eigner Unsittlichkeit mißbraucht habe. Er nahm den Ruhm eines sittlichen Mannes mit sich ins Grab. Er starb 1679.

Weniger gilt dieß von einem Andern, den man gewöhnlich mit in der gleichen Gesellschaft zusammen nennt, von dem Melancholiker Karl Blount, der es recht eigentlich auf eine plumpe Verdächtigung des Christenthums absah, indem er es nach der Weise der alten heidnischen Gegner wagte, den Stifter desselben in eine Linie zu stellen mit dem heidnischen Wunderthäter Apollonius von Thyana aus dem ersten Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung, und sich überhaupt in bittern Sarkasmen über die Person des Erlösers ergoß. Der Unglückliche (geb. im Jahr 1654) endete damit, daß er sich im Jahr 1693 aus verzweifelter Liebe zur Wittwe seines Bruders durch eine Kugel den Tod gab. Dieses traurige Ende mochte mehr, als alle Gegenschriften, redliche Gemüther abschrecken, einer solchen Philosophie ihr Ohr zu leihen. Gleichwohl fand der Deismus noch weitere Vertheidiger in England. Als einer der kühnsten ist Anton Ashley Cooper Graf

*) Titel seines merkwürdigsten Buches.

von Shaftesbury, der Enkel von Lockes edelm Freunde, zu nennen, gleichfalls ein feiner Staatsmann und bewunderter Schriftsteller, der sich indessen in seinen Urtheilen über das Christenthum nicht überall gleich blieb, indem er an einigen Stellen seiner Schriften sich als Bekenner desselben, in andern aber wieder als Gegner aussprach. Ja, Shaftesbury ging sogar in einigen Stücken weiter als Herbert. Wenn dieser die Annahme einer Vergeltung nach dem Tode zu den Artikeln der Vernunftreligion rechnete, so suchte Shaftesbury aus einem strengen Moralismus heraus zu zeigen, wie der Werth der Tugend durch die Aussicht auf Belohnung herabgesetzt werde. Er streifte mit dieser Behauptung an die Wahrheit der evangelischen Lehre, die ja auch nicht will, daß wir das Gute um der Belohnung willen thun sollen; ja, etwas Aehnliches hatte auch Fénélon gewollt mit seiner Lehre von der reinen Liebe. Allein indem Shaftesbury nicht blos das unreine Motiv verwarf, sondern zugleich die Vergeltung selbst läugnete, und sogar behauptete, daß die Aussicht auf die Ewigkeit die Christen untauglich mache für dieses Leben, so sieht man wohl, daß seine Grundansichten der Dinge ganz andere waren, als die evangelischen, und daß er auf dem guten Wege war, mit der geoffenbarten Religion auch noch die Stützen der Sittlichkeit zu verwerfen, welche die sogenannte natürliche Religion anderer Deisten noch hatte stehen lassen*). Wenn er nun aber vollends das Lächerliche als den Probstein der Wahrheit bezeichnete und somit den Witz als höchsten Richter in der Religion aufstellte, so war damit der flachsten und verwegensten Religionsspötterei Thür und Thor geöffnet, an der er es für seine Person selbst nicht fehlen ließ. Aber diese Religion des Witzes

*) Die heutigen Declamationen gegen das Jenseits dürften mitunter aus derselben Quelle kommen. So gehaltlos die bloße Vertröstung auf ein Jenseits ist bei dem Mangel einer tüchtigen diesseitigen Gesinnung, und so wahr es ist, daß wir das ewige Leben schon hier in uns tragen müssen, wenn die Hoffnung auf ein künftiges einen Sinn für uns haben soll, so verdächtig muß uns die Beschränkung auf das Diesseits und die trockene Verweisung auf die Baarzahlungen des Schicksals in dieser Welt vorkommen. Wer seine Aktien auf das Jenseits um so leichten Preis losschlägt, bei dem mögen auch die diesseitigen Fonds eben nicht besonders hochstehen; es müßte denn diese Resignation eine ganz andre Sprache führen, als die man zu hören gewohnt ist. Bei Spinoza war es auch hier anders.

ſollte zugleich ein Vorrecht der witzigen Köpfe und der hohen Geſellſchaft bleiben. Für das Volk, ſo meinte Shaftesbury mit Hobbes, bedürfe es allerdings einer höchſten Autorität in Religionsſachen, welche der Staat feſtzuſetzen habe, und damit würdigte er die Gottesfurcht zu einem Kappzaum für den Pöbel herab, und ſtempelte das Evangelium zu einer Erfindung des Prieſterbetrugs.

Außer Shaftesbury, der im Jahr 1713 ſtarb, fallen von den engliſchen Deiſten zum Theil noch in unſern Zeitraum: Johann Toland (geſt. 1722), eigentlich ein katholiſcher Irländer, einer von den Wenigen, der in ſeiner Philoſophie ſich an den ſpinoziſtiſchen Pantheismus anſchloß, wobei er aber zugleich darauf ausging, die chriſtliche Religion ihrer Geheimniſſe zu entkleiden, wie auch den Glauben an die Aechtheit der bibliſchen Urkunden wankend zu machen; Anton Collins, ein Rechtsgelehrter von unbeſcholtnem Wandel, der durch die widerſprechenden Meinungen der Theologen ſich zu dem Fehlſchluß berechtigt glaubte, daß ſomit an der ganzen Sache des Chriſtenthums nicht viel Wahres und Haltbares ſein müſſe und der zuerſt den Namen Freidenker (Freethinker) in Umlauf brachte; Thomas Woolſton, der die Wunder Jeſu läugnete und als allegoriſche Mythen faßte (ein Beweis, daß nichts Neues unter der Sonne geſchieht:) und der für dieſe Meinung im Kerker ſtarb; der Lichterzieher Thom Chubb und ſo noch andere mehr. Doch liegt der Boden, auf welchem dieſe Meinungen ſich entfalteten und fortwucherten, eigentlich ſchon außerhalb unſrer Zeitgrenze und breitet ſich über die erſten Jahrzehnte des 18. Jahrhunderts aus.

Wir brechen daher hier den Faden ab und ſehen uns nach ähnlichen Erſcheinungen auf dem Continent um.

In Deutſchland fand der Deismus in dieſer Zeit noch keinen Eingang. Die Oppoſition, welche der Pietismus und der Myſticismus gegen das orthodoxe Kirchenthum bildete, brachte eine Bewegung andrer Art hervor, die ſich jedoch immer beſtimmt auf dem poſitiv kirchlichen Boden hielt und ſomit das Aufkommen einer rein negativen Richtung hinderte. Eine vorübergehende Erſcheinung war das Auftreten eines entlaufenen holſteiniſchen Candidaten, Matthias Knutſen, der in Jena als Prediger nicht nur

des Deismus, sondern des eigentlichen Atheismus und einer durchaus verwerflichen Moral auftrat ums Jahr 1674. Er rühmte sich zwar in ausgestreuten Flugschriften, daß er bereits 700 Anhänger in Jena und Altorf gefunden habe, die er die Gemeinde der Gewissener nannte, weil er das Gewissen an die Stelle der göttlichen Offenbarung und des persönlichen Gottes setzen wollte. Allein die ängstlichen Nachforschungen, welche die Universität deßhalb anstellte, zeigten, daß alles leere Prahlerei gewesen, die Gemeinde der Gewissener war so wenig in der Wirklichkeit zu finden als die Kirche des Herbert von Cherbury, und Knutsen machte sich noch zur rechten Zeit aus dem Staube, ehe er der nachspürenden Policei in die Hände fiel*). Aber auch im katholischen Frankreich, das späterhin die große Propaganda des Unglaubens wurde, waren die Religionskämpfe des Jansenismus und der verwandten Richtungen noch zu ernst und gewaltig, als daß mitten unter den Augen Bossuets, Pascals und Fénélons ein System des Unglaubens sein Haupt offen hätte erheben dürfen, obwohl das Gespenst desselben unter der Maske der Heuchelei und des Fanatismus grausenhaft genug einherschlich am Hofe Ludwigs XIV.**). Hingegen sehen wir bereits den ursprünglichen Glaubensernst der Hugenotten in eine nahe an die Frivolität streifende Skepsis umschlagen bei einem Manne, der in der Geschichte der französischen Litteratur eine hohe Stelle einnimmt. — Peter Bayle, der Sohn eines reformirten Predigers, geb. zu Carlat in der Grafschaft Foix im Languedoc 1647, wurde erst von seinem Vater in den streng reformirten Grundsätzen erzogen und verrieth bald eine große Leichtigkeit der Auffassung, eine unbegrenzte Wißbegierde, ein bewundernswürdiges Gedächtniß und eine seltne Lebhaftigkeit des Geistes. Nachdem er auf der reformirten Schule zu Puy-Laurens seine Vorstudien gemacht hatte, begab er sich nach Toulouse, wo er bei den Jesuiten

*) Ein Weiteres über diesen Schwärmer seiner Art findet man in Adelungs Gesch. der menschlichen Narrheit Thl. VI.

**) Davon nur ein Beispiel aus dem Leben des Königs selbst. Als er einst einem Manne ein Amt verweigerte, weil er ihn für einen Jansenisten hielt, sagte ihm der Herzog von Orleans, der Bewerber sei kein Jansenist, er glaube an keinen Gott. „Wenn das ist," antwortete der König, „so hat es nichts zu sagen" (il n'y a point de mal). Raumer, VII. 183. nach St. Simon.

Philoſophie hörte. Dieſen gelang es, den feurigen Jüngling für die katholiſche Religion zu gewinnen. Bayle ſchwor den Glauben ſeiner Väter ab und ward Katholik. Die darüber betrübte Familie wandte jedoch alles an, den Jeſuiten ihre Beute wieder zu entreißen und es gelang ihnen nach einem Kampf von 17 Monaten. — Bayle, um der Strafe der Rückfälligen zu entgehn, floh nach Genf und von da nach Copet, wo der Graf von Dohna ihm die Erziehung ſeiner Söhne anvertraute. Nun warf ſich Bayle auf das Studium der Carteſianiſchen Philoſophie. Er kehrte dann nach Rouen und endlich nach Paris zurück, bis er endlich in Sédan eine Profeſſur der Philoſophie erhielt, wo er bis zur Aufhebung dieſer Akademie (1681) lehrte. Von da an ſchlug er ſeinen Sitz in Holland auf und lehrte zu Rotterdam. Er vertheidigte in mehrern Schriften die Sache des Proteſtantismus*); dennoch ward er von perſönlichen Feinden einer geheimen Anhänglichkeit an die Politik des franzöſiſchen Hofes beſchuldigt und ſogar 1693 ſeines Amtes entſetzt. In dieſer Zeit verfaßte er ſein berühmtes hiſtoriſch-kritiſches Wörterbuch, welches in alphabetiſcher Ordnung ohne Abſicht auf Vollſtändigkeit und erſchöpfende Gründlichkeit eine Menge Artikel aus der Welt-, Kirchen- und Litterargeſchichte beſpricht und mehr auf eine geiſtreiche und witzige Weiſe als mit ſtreng wiſſenſchaftlichem Ernſte beurtheilt. Dieſes Buch, namentlich die Art, wie er darin die Gegenſtände der heil. Geſchichte behandelte, brachte ihn nicht nur bei den Katholiken, ſondern beſonders auch bei den ernſtgeſinnten Reformirten in den Ruf eines Deiſten und Religionsſpötters. Sich ſelbſt bezeichnet er als einen Skeptiker, indem er ſagt, ſein Talent beſtehe eben darin, Zweifel zu erregen, aber dieſe Zweifel ſeien ſelber nur Zweifel. Und dieſen Charakter trägt das Bayleſche Wörterbuch in der That; denn, wie Voltaire richtig ſagt, „ſeine größten Feinde mußten zugeben, daß in ſeinen Werken ſich nicht eine Zeile finde, die eine offenbare Läſterung wider das Chriſtenthum wäre; aber auch ſeine größten Vertheidiger mußten geſtehn, daß in ſeinen Controverſartikeln keine Zeile ſei, die

*) So gegen den Jeſuiten Maimbourg, den jedoch Seckendorf gründlicher widerlegte, ſ. oben. In ſeinem Commentaire philosophique sur ces paroles de I. C. contrains les d'entrer rügte er beſonders den Mißbrauch, den die katholiſche Kirche von dieſen Worten machte.

nicht den Leser zum Zweifel und zum Unglauben führe." Er wußte seine Urtheile so in der Schwebe zu halten, daß man ihnen nichts anhaben konnte und daß doch niemand merkte, wie es gemeint war und hinter einer scheinbar naiven und unschuldigen Aeußerung guckte nicht undeutlich der Schalk hervor. Dennoch war Bayle kein bösartiger Mensch. „Bei seiner Streitsucht von außen war er ein menschenfreundlicher ruhiger Charakter*)." Er suchte nichts für sich. Die Streitigkeiten, die er mit den Leuten verschiednen Glaubens zu bestehen hatte, zogen ihm endlich die Schwindsucht zu. Und auch hier noch zeigte er sich als Skeptiker, indem er sich keinem Arzte anvertrauen wollte. Er starb im Jahr 1706 in einem Alter von 59 Jahren. Richtig hat ihn und seine Philosophie Herder beurtheilt, wenn er sagt**):

„Jeder sieht, daß der problematische oft paradoxe Geist Bayle's nur ein Uebergang sei, vielleicht auch nur sein wollte. Wo das Beste neben dem Schlechtern, das Scharfsinnigste neben dem Seichten steht, muß der Leser unterscheiden können, oder er genießt mit Gutem Schlechtes. Wenn also Bayle gewiß auch Schaden gestiftet, wenn er, zumal unter den Großen, eine Gleichgültigkeit gegen das Wahre und Falsche, jene Halbphilosophie, die an festen Grundsätzen verzweifelt, weil sie solche nicht gesucht hat, endlich gar jene taumelnde Zweifelsucht genährt hat, die bei wirkenden Personen sehr schädlich werden kann, so liegt die Schuld immer doch nur halb an ihm. Schon Pilatus frug: „was ist Wahrheit?" indeß er sich wegwandte, ohne die Antwort zu erwarten, und Pilatus lebte lange vor Bayle. Die harten Vorwürfe, die Baylen gemacht wurden und die er größtentheils nicht verdiente, er sei ein Sittenverderber, ein Atheist, ein Spötter alles Guten und Edeln, so gar, daß eine Secte, die an allem zweifelt, nach ihm benannt ward, was lehrt uns dieß? „Treibe niemand mit der Wahrheit Scherz und wolle mit ihr auf halbem Wege spielen. Sie will ganz gesucht sein, innig geliebt sein, oder — sie rächt sich."

*) Herder in der Adraftea a. a. O. S. 106.
**) Ebend. S. 102.

Einundzwanzigste Vorlesung.

Ueber Denkfreiheit. Die Apologetik des Christenthums. Boyleſches Institut. Fortſchritte der Naturwiſſenſchaften und ihr Verhältniß zur Religion und Theologie. Iſaak de la Peyrere und die Präadamiten. Deiſtiſche und pantheiſtiſche Naturanſicht. Dämoniſche Wirkungen. Bekkers bezauberte Welt. Fortſchritte in der Philologie und Geſchichte. Rückwirkung auf die Schriftforſchung. Bibliſche Philologie, Kritik und Exegeſe. Richard Simon. Coccejus und ſeine Schule. Wiſſenſchaftlichkeit im Allgemeinen. Akademien und Journale. Geſchichte der deutſchen Sprache. Der verdorbene Geſchmack im Predigen. Schuppius. Tillotſon. Verfall der kirchlichen Kunſt im Allgemeinen.

Die Verhandlungen der letzten Stunde über die Entwicklung der Philoſophie im 17. Jahrhundert und über die feindliche Stellung, welche ſie in der Perſon der Freidenker und Deiſten dem poſitiven Chriſtenthum gegenüber einnahm, haben vielleicht in Ihnen ſelbſt mancherlei Gedanken erweckt und können uns auch jetzt noch zu allerlei Betrachtungen veranlaſſen. Faſſen wir vor allem wieder das Verhältniß dieſer Erſcheinungen zum Proteſtantismus ins Auge, ſo iſt unverkennbar, daß allerdings der Gang, welchen der menſchliche Geiſt ſeit der Reformation des 16. Jahrhunderts genommen hatte, ſeinen Einfluß auf die Geſtaltung der Philoſophie übte, daß die einmal angeregte Denkfreiheit vom kirchlichen Boden auch auf den allgemein menſchlichen überging und die freie Schriftforſchung auch zur freien Forſchung der Vernunft hinführte. Waren es auch nicht lauter Proteſtanten, der äußern Confeſſion nach, welche die Anregung zum philoſophiſchen Denken gaben (denn Carteſius war, wie bereits geſagt, ein Katholik, Spinoza ein Jude), ſo waren es doch vorzüglich die Proteſtanten, welche ſich dieſe Ideen aneigneten, und wenn auch die Theologen nur noch Ausnahmsweiſe einen unmittelbaren Gebrauch von ihnen machten, ſo drang doch dieſer Geiſt des ſelbſtſtändigen Philoſophirens und Denkens allmählig durch alle Fugen des proteſtantiſchen Kirchengebäudes ein und wirkte wieder auf die Geſtaltung des Proteſtantismus zurück, wie dieſer

von ihm seine Anregung erhalten hatte. Sollen wir darin ein Glück oder ein Unglück sehen? Die, welche dabei nur an die Ausartungen denken und das darüber vergessen, was die Philosophie Gutes gebracht hat, werden freilich darin ein Unglück sehen und werden entweder, wenn sie dem Protestantismus feindlich gegenüber stehen, sagen, da sehe man die Früchte desselben, oder sie werden, wenn sie selbst Protestanten sind, es bedauern, daß man je diese Denkfreiheit in der Kirche habe aufkommen lassen und werden Beschränkungen derselben für nothwendig erachten auch innerhalb der protestantischen Kirche. Was die erste Meinung betrifft, die wir so oft von Katholiken vernehmen, als ob der Protestantismus selbst die Freigeisterei befördert habe, so läßt sich dagegen weiter nichts erwidern, als was wir schon bei Anlaß des Mysticismus und der Sekten bemerkt haben, 1) daß die einseitige Ausartung einer Richtung noch nicht gegen die Sache selbst spreche und 2) daß diese Ausartung sich denn doch auch unabhängig vom Protestantismus innerhalb der katholischen Kirche gezeigt, ja später sich in ihr (im 18. Jahrhundert namentlich) noch viel ungescheuter entwickelt habe, wie dieß namentlich bei Voltaire und den Encyklopädisten in Frankreich der Fall war. Das Erstere gilt dann auch gegen die, welche aus einer gewissen Aengstlichkeit das Philosophiren allen rechtgläubigen Christen von vorneherein untersagen und die Denkfreiheit innerhalb unsrer Kirche beschränken möchten; wie denn wirklich die Königin Christina von Schweden ihrer Zeit die Verordnung gab, daß kein Theologe oder Prediger zugleich Lehrer in der philosophischen Facultät werden und kein Weltweiser, so lange er Philosophie docire, in den Predigerstand treten dürfe*). Ich komme immer wieder darauf zurück, daß der Protestantismus zwei Grundtriebe und Grundkräfte in sich hat, die sich das Gleichgewicht halten müssen und von denen keiner ungestraft sich vom andern losreißen soll. Das eine ist der positive Glaubensernst und die Glaubensinnigkeit als das conservative, und das andere die kritisch negative, protestirende Richtung als das bewegliche Element. „Prüfet alles und das Gute behaltet" ist,

*) Grauert S. 377. Es beruhte dieses desperate Mittel ganz auf der früher schon im Mittelalter gemachten Unterscheidung von philosophischen und theologischen Wahrheiten, eine Ausgeburt der Scholastik im schlimmsten Sinn!

nicht im gewöhnlichen flachen, seichten, sondern im ächt apostolischen Sinne genommen, der Wahlspruch des Protestantismus. Das Prüfen kann nicht bestehn ohne Ausscheidung des Wahren vom Falschen, somit nicht ohne fortgesetzte Kritik, aber das Behalten des Guten erfordert auch eben so sehr eine im Glauben befestigte Gesinnung, die mit unbeweglicher Liebe und Treue behält was sie hat und sich bei allen Scheidungsprozessen ihre Krone nicht rauben läßt. Wo nun das eine Element ohne das andere sich will geltend machen, wo ein Protestantismus sich aufthun will, der nur im Protestiren besteht, oder wo umgekehrt ein ängstliches Festhalten überhandnimmt, das jede Prüfung scheut, da ist das Gleichgewicht gestört; aber es ist auch durch Gottes weise Veranstaltung immer dafür gesorgt worden, daß auch hier die Bäume nicht in den Himmel wachsen, sondern daß dem Uebergewicht von der einen Seite ein Gegenwicht von der andern in den Weg getreten ist mit der Aufforderung an die Menschen, das Gleichgewicht herzustellen. Nun dürfen wir uns auf der einen Seite nicht verhehlen, daß die todte Orthodoxie, die man so häufig mit dem Christenthum verwechselte, die Gegner derselben dahin führen konnte, das Kind, wie man zu sagen pflegt, mit dem Bade auszuschütten, indem sie kein anderes Christenthum kannten als in der Form, wie es ihnen von Jugend auf beigebracht worden war und weder Geduld noch Tiefe des Geistes genug besaßen, die Schale vom Kern zu lösen. Auffallend bleibt es wenigstens immerhin, daß grade in England der Deismus entstand und fast einzig dort seine Vertreter fand. Warum? weil dort zwischen der starren bischöflichen Form, die sich grade zu jenen Zeiten wieder dem alten Katholicismus näherte, und dem wilden und schroffen Puritanismus die gesunde Mitte schwer zu finden war. Auf der andern Seite fehlte es jedoch auch nicht in den Zeiten des 17. Jahrhunderts an einem Gegengewicht gegen den Deismus. Die Schriften der Deisten riefen eine Unzahl von Gegenschriften hervor; sie veranlaßten die Gottesgelehrten und die christlichen Denker überhaupt, auf den Grund des Glaubens zurückzugehn, die Akten zu revidiren, den großen religiösen Denkprozeß, ohne den kein klarer und sicherer Glaube möglich ist, wieder von vorn anzufangen und bei sich durchzumachen und dadurch nützten sie der Wahrheit wenigstens mittelbar, denn alle Stagnation ist

Tod. Freilich war die Art das Chriſtenthum zu vertheidigen nicht überall dieſelbe und wie in jedem Kriege die Erfahrung lehrt, daß nicht alle Kugeln treffen, ſo wurden auch hier von beiden Seiten manche Fehlſchüſſe gethan, manche Luftſtreiche geführt, und auch von den wohlmeinendſten Freunden der Wahrheit Verſtöße gegen die Taktik begangen, hier ein Poſten hartnäckig vertheidigt, den man wohl hätte preisgeben dürfen und dagegen ein andrer aufgegeben, den man hätte auf Tod und Leben behaupten ſollen; mit allem dem aber wurde doch immer der Geiſt wach erhalten, die Kraft geübt und auch manches vor dem Verderben gerettet. Viele von den apologetiſchen Werken, die ich Ihnen hier zu nennen hätte*), ſind freilich nicht, nur Ihnen fremd, ſondern wohl auch manchen Gelehrten nur dem Namen nach bekannt und prangen in den Bibliotheken wie die alten Waffen in den Zeughäuſern, dieſe mit Roſt, jene mit Staub bedeckt, und es iſt auch gar nicht meine Abſicht, Sie zum Leſen aller dieſer Werke aufzufordern. Jede Zeit hat ihre eignen Bedürfniſſe, ihre eignen Kämpfe und was damals als Beweis galt, gilt es vielleicht heute nicht mehr, ſo fern man nur auf die äußere logiſche Form ſieht. Der Hauptbeweis für die Wahrheit des Chriſtenthums iſt und bleibt, wie ſchon der Apoſtel geſagt hat, der Beweis des Geiſtes und der Kraft, der unter veränderten Formen zu allen Zeiten derſelbe iſt, und jemehr eben dieſer in den Werken heraustritt, deſto mehr ſind ſie vor Vergeſſenheit geſichert; wie denn z. B. die Penſées von Pascal dieſen Stempel an ſich tragen und daher noch jedem Denkenden zu denken geben. Und dieſen Beweis hat die Kirche von jeher auch ſtillſchweigend, ohne Worte geführt und damit noch mehr gewirkt, als durch Wort und Schrift. Spener und Fénélon, Pascal und Francke, Paul Gerhard und der ganze gewaltige Chor jener heiligen Liederdichter; Frauen, die wie die barmherzigen Schweſtern in der katholiſchen, oder wie Dorothea Sibylle **) und Louiſe Henriette von Brandenburg in der proteſtantiſchen Kirche ihr ganzes Leben dem Dienſte auf-

*) Eine populare Verarbeitung derſelben findet man in Thlucks vermiſchten Schriften I. Thl. Hamb. 839. Außer Pascal und Leibnitz, die wir genannt haben, gehören noch zu den beſſern Apologeten vorzüglich Abbadie, Sherlock, Lardner und mehrere des 18. Jahrhunderts.

**) S. Vorl. Bd. III. S. 541 ff.

opfernder Liebe weihten, sie alle sind durch ihr Leben selbst die beredtesten Apologeten des Christenthums, und wenn Menschen schwiegen, würden Steine reden, wie die Steine, welche die Glaubenskraft eines A. H. Francke zu dem Wunderbau des Halleschen Waisenhauses vereinigte. So lange eine des positiven, historischen Bodens ermangelnde Naturreligion uns nichts Aehnliches aufzuweisen hat, so lange werden wir allen Angriffen ruhig zusehen können. Die Kirche Christi ist auf einen Fels gebaut.

Es war gewiß eine herzlich gute Meinung, wenn der fromme adelige Irländer Dr. Robert Boyle in seinem letzten Willen vom Jahr 1691 verordnete, daß derjenige Prediger, welcher in einer Kirche von London jährlich acht Predigten wider den Unglauben der Deisten und Atheisten halte, einen Jahrgehalt von 40 Pfund Sterling beziehn sollte: aber es will uns dieß doch vorkommen wie eine Prämie auf Feuerspritzen, während der lebendige Quell sich von selbst in Strömen ergießt, die das dürre Land befruchten. Das Boylesche Institut hat sich lange überlebt; der Baum der Kirche aber schlägt immer wieder von neuem aus und wartet nicht, bis eine großmüthige Stiftung einen Preis setze auf die erste Blüthe des Treibhauses. Indessen dürfen wir nicht verkennen, daß eben die Philosophie, welche von den Deisten zur Decke des Unglaubens mißbraucht wurde, auch wieder die Gemüther zu einem besonnenen und geläuterten Glauben zurückführte, die nun einmal mehr an den Umweg der Reflexion, als an den einfachern Weg des unmittelbaren Glaubens und der Herzenserfahrung gewiesen waren. Der selbstständige Gang, den die Philosophie unabhängig von der Autorität der Offenbarung versuchte, hatte wenigstens den Schein der Unparteilichkeit und Unbestochenheit, der sogenannten „Voraussetzungslosigkeit" für sich und es bewährte sich wohl hie und da der Ausspruch Baco's, daß wer nur den Schaum der Philosophie obenabschöpfe, zur Läugnung Gottes, wer aber tiefer trinke, zu Gott selbst hingeführt werde. Daß sich mithin die Philosophie wie die Politik auf ihre eignen Füße stellte, war dem Entwicklungsgange der menschlichen Bildung gemäß. Wie der Säugling nicht immer auf dem Schooße der Mutter bleibt, so riß sich auch der philosophirende Geist los von dem Gängelbande, an dem ihn die Kirche bisher geführt hatte. Der Knabe machte in seiner neuen Freiheit

auch manche tolle Seitensprünge und gebärdete sich hie und da unartig gegen die Mutter und überaus vorwitzig. Aber der Knabe mußte denn doch zum Manne reifen und die Mutter verlor ihn nie aus den Augen, und siehe, der Mann ward die Stütze der Mutter, er schützte sie vor den Angriffen wilder Buben und nahm ihren Segen dafür hin.

Das wenigstens glaube ich sei im Allgemeinen die Lebensgeschichte der neuern Philosophie in den drei letzten Jahrhunderten. Und das war auch mehr oder weniger der Gang der Wissenschaften überhaupt, den wir jetzt noch weiter zu verfolgen haben.

Wenn die Reformation zunächst die Wissenschaften gefördert hatte, welche dazu dienten, die heil. Schrift in der Ursprache zu erforschen, also zunächst das Studium der alten Sprachen und der Geschichte, so zeigt sich uns besonders seit der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts eine größere Regsamkeit auf dem Gesammtgebiet der Naturwissenschaften. Wir wissen, wie diese zur Zeit der Reformation und auch noch später so viel als in ihrer Kindheit lagen. Nur einzelne Männer thaten lichtere und freiere Blicke in die Gesetze der Natur, welche sich der großen Menge hinter abentheuerliche Dichtungen verhüllten. Auch jetzt noch übten Astrologie und Alchymie ihre große Gewalt selbst über manche große Geister und an Adepten, Goldköchen, Krystallensehern, Liniendeutern und Wahrsagern fehlte es keinem Jahrhundert weniger, als dem, das wir zu betrachten haben. Gleichwohl fing die Astrologie an der Astronomie und die Alchymie, wenn auch noch nicht der organischen Chemie, so doch einer besonnenern physikalischen Wissenschaft zu weichen. In die Fußtapfen eines Copernicus, Galilei, Tycho Brahe und Keppler trat jetzt der große Isaak Newton, der nicht nur am gestirnten Himmel die Gesetze der Schwere und der Anziehung verfolgte, und durch sein Spiegel-Teleskop neue Welten entdeckte, sondern auch auf den übrigen Gebieten der Mathematik und Physik als Reformator eingriff. Edmund Haley sagte die Wiederkehr des Cometen von 1682 auf das Jahr 1759 voraus und machte mit dieser einzigen ächten Weissagung die willkürliche Sterndeuterei und Wahrsagerei der Astrologen zu Schanden. Die großen Philosophen Carteſius, Leibnitz und Pascal waren zugleich auch große Mathematiker und eben diese Wissenschaft

war es, die auch dem Geschlechte der Bernoulli in unsrer Vaterstadt so manche Bereicherung verdankte. Wie manche wichtige, große Entdeckungen gehören überhaupt dieser Zeit an! Ich brauche nur an den Magdeburger Bürgermeister Otto von Guericke, den Erfinder der Luftpumpe, an Galilei's Schüler, Evangelista Torricelli, den Erfinder des Barometers, an Gassendi, Borelli, Huyghens, Wallis, Wrens und andre große Namen zu erinnern. Auch der menschliche Körper ward jetzt gründlicher als früher studirt, nachdem schon im 16. Jahrhundert das Studium der Anatomie durch Andreas Vesalius und im 17. Jahrhundert durch Caspar Bauhin zu Basel u. a. war gefördert worden. Der Engländer Harvey beobachtete den Blutumlauf und stellte zuerst darüber eine gründliche Theorie ans Licht. Der Holländer Johann Swammerdamm (der nachherige Anhänger der Bourignon) machte gleichfalls wichtige Entdeckungen in der Physik und Anatomie und erhob die bisher verachtete Insectenwelt in den Bereich einer Wissenschaft, während die Bauhine ebenso die Pflanzenwelt mit systematischem Geiste beherrschten. So schwanden denn auch vor dem weiter dringenden Auge des Forschers allmählig die Alraune und Kobolde, die Greifen und Wehrwölfe, die Drachen und Basilisken, die Zauber- und Hexenkräuter, womit die abentheuerliche Phantasie das Reich der Natur bevölkert hatte, und der Glaube an die theophrastisch-paracelsischen Wunderkuren und an die Magie fing doch wenigstens an einer besonnenern Heilkunde zu weichen; obgleich der Charakter des 17. Jahrhunderts im Ganzen sich in dieser Beziehung noch ziemlich gleich blieb *).

Wozu alles dieses? fragen Sie mich vielleicht. Was hat die Luftpumpe mit der Theologie, was haben die Barometer mit den kirchlichen Confessionen gemein? Unmittelbar freilich scheint kein Zusammenhang zwischen den Fortschritten der Naturwissenschaft und den Entwicklungen des religiös-kirchlichen Geistes stattzufinden; aber verfolgen wir die Geschichte beider in ihren Resultaten, so finden wir doch, daß die Wirkung von dem einen Gebiet auf das andere

*) Das frappanteste Beispiel von dem Zustand der Arzneikunde im 17. Jahrhundert dürfte wohl Christiani Francisci Paullini heylsame D.... Apothek sein, Frankfurt, 1687, worüber Horst in seiner Zauberbibliothek III. S. 366.

nicht ausblieb. Was zunächst den positiven Bibelglauben betrifft, so wissen wir schon aus frühern Vorträgen, wie das Galileïsche und Copernicanische System von der Bewegung der Erde um die Sonne manche Theologen beunruhigt hatte, weil sie dabei das Wunder in der Geschichte Josua's gefährdet glaubten, obwohl Keppler ihnen richtig zeigte, wie die Bibel andre Zwecke habe, als uns in der Astronomie zu unterrichten *). Gleichwohl verdammten auch noch später eifrige Theologen das copernicanische System als ein der heiligen Schrift zuwiderlaufendes. Und so zeigte es sich auch in andern Dingen. Die Naturforschung führte unter anderm auch auf das Alter des menschlichen Geschlechtes und rief Hypothesen hervor wie die des Franzosen Isaak de la Peyrère (Peyrerius), eines Hugenotten, der später zur katholischen Kirche überging und im Jahr 1676 unter den gelehrten Vätern des Oratoriums stand. Dieser schrieb im Jahr 1655 ein Buch, worin er behauptete, daß das Menschengeschlecht älter als Adam und daß dieser nur der Stammvater der jüdischen Nation, nicht aber der ganzen menschlichen Gattung sei. Man nannte seine Anhänger Präadamiten, das Buch wurde vielfach bestritten und endlich durch den Henker verbrannt. — Die Behauptung des Peyrerius griff nun allerdings noch tiefer in die biblischen Vorstellungen ein als das copernicanische System, weil er nicht nur ein einzelnes Wunder, sondern die bisherige Lehre von der Schöpfung, der Abstammung von einem Menschenpaar und der Erbsünde wankend zu machen schien. Die Hypothese von den Präadamiten verschwand zwar wieder wie tausend andere, aber die einmal angeregten Forschungen über die sogenannte Urwelt, über die Formation der Erde und der Gebirge, über die stattgefundenen Fluthen **) (zusammengehalten mit der noahischen Sündfluth), wie sie bis auf die neuesten Zeiten herab fortgesetzt, veranlaßten auch noch späterhin einen Conflict zwischen der Naturwissenschaft und der Theologie bis auf den heutigen Tag, und es fragt sich, welches ist die würdige Stellung, welche der Protestantismus dabei einzunehmen hat? Offenbar die, daß er nicht voreilig einer Hypothese zu lieb die Wahrheit der historischen Ueberlieferung aufgebe, um sich etwa damit das Ansehn der Aufklärung in den Augen Halbgebilde-

*) S. Vorl. Bd. III. S. 428.

**) Schon Peyrerius hielt die noahische Fluth nur für eine partielle.

ter zu geben, sondern daß er ruhig die besonnenen Beobachtungen abwarte, die schon oft die Willkür der Hypotheſen in ihre Schranken zurückgewieſen und den Sinn der alten Urkunde wieder gerechtfertigt haben; aber auch die, daß er nicht allzuängſtlich an den Buchſtaben dieſer Urkunde, die ja nicht für Phyſiker geſchrieben wurde, ſich anklammre, daß er nicht ſtatt des edeln Vertrauens in den Sieg der Wahrheit ein kindiſches Mißtrauen in ſich nähre, das bei jedem wirklichen Reſultate der Wiſſenſchaft erſchrickt und den Glauben ſchon gefährdet ſieht wo nur das Wiſſen vom Glauben ein andres wird. Der Gott, der Himmel und Erde gegründet und der uns ſein Wort gegeben, iſt ja derſelbe Gott, der uns auch den Verſtand gab, ſeine Werke zu erforſchen und der uns wieder den Glauben giebt, das Ewige und Himmliſche uns anzueignen, jedes an ſeinem Orte und in ſeinem rechten Zuſammenhange. Vermiſchen wir nur nicht was dem Glauben gehört und dem Wiſſen (oder der Vorſtellung), und wo uns auch ſcheinbar ein Zwieſpalt ſich hervorzuheben ſcheint zwiſchen beiden, ſo trauen wir nur der Kraft der Wahrheit, die, wenn ſie mit Ernſt und ohne Falſch geſucht wird, auch immer obſiegt. Es hat ſich auch ſchon bei der Naturforſchung gezeigt und wird ſich auch ferner zeigen, wie bei der Philoſophie, daß aus der ſcheinbaren Gegnerin am Ende noch eine Freundin werden kann, wenn nicht Selbſtſucht und Eigenſinn von der einen wie von der andern Seite den Bund aufhalten, und abſichtlich Mißverſtändniſſe genährt werden, die zu beſeitigen in der Aufgabe jeder ächten Wiſſenſchaft liegt.

Doch nicht nur mit der poſitiven Theologie, nicht nur mit den hiſtoriſchen Ueberlieferungen der Bibel ſchien die Naturforſchung bei den Rieſenſchritten, die ſie im 17. Jahrhundert anſchlug und in den folgenden verdoppelte, in Zerwürfniß zu gerathen, ſondern auch mit der religiöſen Weltanſicht überhaupt. Ein erfreuliches Reſultat war zunächſt freilich das, daß durch ſie der Aberglaube einen empfindlichen Stoß erlitt. Wer es weiß, wie z. B. die Erſcheinung einer Sonnen- oder Mondsfinſterniß *) oder eines

*) Den 2. Aug. 1654, meldet eine Chronik von Nürnberg, war eine große Sonnenfinſterniß, weßwegen auch große Furcht unter den Leuten entſtanden und haben vorher in den Kirchen zu Nürnberg 22085 Perſonen aus Furcht des Sterbens communiciret u. ſ. w. ſ. Horſts Zauberbibl. Bd. IV. S. 350.

Cometen in frühern Zeiten als eine unmittelbare Strafanstalt, als eine Zuchtruthe Gottes betrachtet wurde, der wird in dem Sieg der fortgeschrittnen Astronomie über den Volksglauben gewissermaßen einen Sieg des Protestantismus erkennen und wird es einem Bayle Dank wissen, daß er in einer besondern Schrift die öffentliche Meinung darüber aufklärte *). Aber unmittelbar an die Fersen des fliehenden Aberglaubens konnte sich auch gar zu leicht der Unglaube hängen, der bei der Annahme, daß alles nach bekannten und unabänderlichen Gesetzen gehe, am Ende in der ganzen Schöpfung ein bloßes Räderwerk und Getriebe von Kräften sah, wohinter der Schöpfer wie der Künstler hinter sein Werk sich versteckte **). Der Deismus, d. h. die Annahme eines höchsten Wesens, das aber mit der Welt selbst in keine Berührung tritt, sondern ihrem Gange sie überläßt, ging aus einer solchen todten Naturansicht von selbst hervor und während tiefe Geister, wie Newton, mit der Gründlichkeit ihres Wissens einen entschiednen frommen Glauben verbanden (den Namen Gottes sprach Newton nie als mit der tiefsten Ehrfurcht aus, indem er sein Haupt entblößte), mißbrauchten flache und freche Geister die Einsicht, die sie jenen verdankten, zum Unglauben und zur Verspottung des Heiligen. Zwar baute sich bei vielen der bessern Deisten, die auch eben darum Naturalisten hießen, an der Natur selbst ein gewisser Glaube auf, der eben in der weisen Anordnung dieser Gesetze und in der Zweckmäßigkeit der Schöpfung einen Beweis für das Dasein Gottes fand, und auch viele gläubige Theologen und Philosophen schlugen eben diesen Weg ein, um die Atheisten zu bekehren ***); allein wo die ängstlich gesuchte Zweckmäßigkeit wieder hinter tausend Räthsel sich versteckte, da konnte der Zweifel eben so leicht wieder zum Atheismus führen, der in der Welt ein blindes Spiel von todten Naturkräften sah, oder zum Pantheismus, der die Offenbarungen der

*) Pensées diverses écrites à un Docteur de Sorbonne, à l'occasion de la comète, qui parut au mois de Décembre 1680. Roterd. 683. II. 12.

**) „Im großen Nichts der uralten müßigen Ewigkeit hat dann (nach Herders Ausdruck) dieser Gott sein Räumchen, wo er sich selbst betrachtet und wahrscheinlich über das Project einer andern Welt nachsinnt." S. dessen Gespräche über Spinoza, a. a. O. S. 188.

***) Dahin gehören besonders die verschiednen physikalischen Theologien zu Anfang des 18. Jahrhunderts, nach Derhams u. a. Vorgange.

Natur für die unmittelbaren Lebensäußerungen Gottes ſelbſt nahm. Sie ſehen alſo wohl, daß die fortgeſchrittene Naturwiſſenſchaft keine gleichgültige Erſcheinung für die Theologie und den Entwicklungsgang der religiöſen Ideen war und daß ſie alſo auch auf die Geſtaltung unſers Proteſtantismus einen wenigſtens anregenden und beſtimmenden Einfluß übte. Es lag eine Aufforderung darin an die Theologie, ſich zur Naturwiſſenſchaft ins rechte Vernehmen zu ſetzen und auch hier dem Kaiſer zu geben was des Kaiſers und Gott zu geben, was Gottes iſt. Es handelte ſich um die Grenzbeſtimmungen der Gebiete des Sichtbaren und des Unſichtbaren und um die ſichere Einſicht in das was dem Geiſte und in das was der Natur gehört, in das was dem Glauben und der Ahnung und in das was der ſinnlichen Erfahrung und dem Beweis anheimfällt. Von dieſen Fragen waren die Reformatoren des 16. Jahrhunderts noch nicht berührt geworden, ſie hatten andere Aufgaben und andere Kämpfe. Aber aus ihrem Kampfe gingen die weitern Kämpfe hervor, und ſo blieb es den ſpätern Jahrhunderten aufbehalten, auch hier wieder die früher genannten Elemente des Proteſtantismus in ihrem Gleichgewicht zu erhalten.

Noch von einer andern Seite her trat endlich die Naturforſchung mit dem religiöſen Glauben der Zeit in Berührung, ich möchte ſagen von der unheimlichen Nachtſeite her; indem ſie nicht den Glauben an Gott allein zu gefährden drohte, ſondern noch viel unmittelbarer jenen Glauben an die dunkle Macht des Böſen erſchütterte, die man damals allgemein als die Macht des Teufels und ſeiner Engel zu bezeichnen pflegte. Wie tief der Glaube an die fortwährende Macht des Teufels nicht nur im Sittlichen über die Gemüther der Menſchen, ſondern auch auf dem Gebiete der Natur über die geheimen Kräfte derſelben von alten Zeiten her verbreitet war, iſt bekannt. Wo ſich etwas ereignete, das entweder von dem gewöhnlichen Gang der Natur abwich, oder als die Wirkung einer unbekannten Urſache erſchien, da hatte, nach dem gemeinſamen Glauben auch vieler Verſtändigen, der Teufel die Hand im Spiel, der ſogar bei verſchiednen Gelegenheiten dem Einen oder Andern leibhaftig erſchien. Der Hexenglaube, die Alchymie, die Schatzgräberei und Wahrſagerei ſtanden mit dieſem Glauben im Bunde, und brachten oft gräßliche und ſchauerliche Scenen hervor, wie ſie Jeder in Horſts

Zauberbibliothek und ähnlichen Schriften des Weitern verfolgen mag. Wir haben nun bereits des Kampfes gegen das Hexenwesen in der ehevorigen Stunde gedacht bei Anlaß der Hexenprozesse. Allein die juridisch-criminalistische Frage, ob man Hexen peinlich behandeln und am Leben bestrafen dürfe, führte, nachdem man nun angefangen hatte so manches sich natürlich zu erklären, auf die fernere Frage über die Existenz solcher Wesen und ihrer geheimen magischen Kräfte und über den Antheil, den der Teufel an ihrem Wesen nehme; und war man einmal so weit in der Untersuchung gegangen, so blieb noch die letzte Frage übrig: ob es überhaupt im Reich der Dinge ein Wesen gebe, wie das, welches die gewöhnliche Vorstellung als den Teufel bezeichnete? eine Frage, die freilich weit über die Naturforschung hinausging, aber doch durch sie mit veranlaßt wurde. Hier bemerken wir nun einen interessanten Stufengang in der Kühnheit der Behauptungen. Erst beschränkte man sich blos darauf, in irgend einem vorliegenden Fall die Hexerei zu läugnen, ohne sich auf das Hexenwesen überhaupt einen Schluß zu erlauben. So hatte schon Keppler seine Mutter von der Folter gerettet *). So gab auch einst Spener ein sehr umsichtiges Bedenken in Betreff eines Mädchens, die sich selbst eines Bundes mit dem Teufel anklagte, indem er eben so richtig als human auf die seltsamen Wirkungen der Melancholie hinwies, die oft ihre Träume für Wirklichkeit halte **). Selbst Thomasius läugnete weder die Existenz, noch eine mögliche Wirksamkeit des Teufels in der Gegenwart, er läugnete nur die leibhaften Erscheinungen desselben und stritt ihm sonach die Hörner, Klauen und Krallen ab ***), womit nicht allein der Volksglaube, sondern auch die Beredsamkeit und die Dogmatik mancher der damaligen Prediger ihn ausgestattet hatte †). Andere gingen aber noch weiter und unter diese gehörte der holländische Prediger Balthasar Bekker, ein Cartesianer, der sogar noch etwas früher als Thomasius auftrat.

Bekker faßte das ganze Gebiet des Teufels und Hexenglaubens

*) Vorl. Bd. III. S. 432.

**) Theologische Bedenken Th. II. Kap. 4. S. 588 ff., auch abgedruckt in Horsts Zauberbibl. II. S. 422 ff.

***) S. Schröckhs Biographien a. a. O.

†) S. z. B. die Predigt von Wagner in Horsts Zauberbibl. Bd. III. 308 ff., wo er ihn „den kohlschwarzen Teufel" nennt.

unter dem Titel der „bezauberten Welt" zusammen und unter diesem Titel gab er im Jahr 1691 zuerst in Leuwarden und dann zu Amsterdam eine Schrift in 4 Büchern heraus *), in welcher er den Zauber, der bisher die Augen der Menschen verblendet habe, zu heben und mit Entfernung des Teufels allem weitern Aberglauben die Wurzel abzuschneiden gedachte. Schon früher hatte Bekker durch Schriften aufklärend zu wirken gesucht. So hatte auch er unter anderm gleich wie Bayle das Vorurtheil bekämpft, als ob Cometen die Vorboten von Krieg, Pestilenz und Hungersnoth seien und überdieß in einem Katechismus socinianische Grundsätze verbreitet. Aber keine Schrift machte so viel Aufsehn wie eben diese bezauberte Welt. Es erschienen eine Menge Schriften für und wider. Das Consistorium zu Amsterdam verdammte den Inhalt des Buches und zog den Verfasser zur Verantwortung. Er wurde seines Amtes entsetzt, bezog indessen von der Stadtobrigkeit seinen Ruhe-Gehalt bis zu seinem Tod, der im Jahr 1698 erfolgte.

Bekker hatte sich bei seinen Angriffen auf die bezauberte Welt nicht auf dem Gebiet der Physik allein gehalten, sondern er war von da auf das der Metaphysik und der Theologie hinüber geschweift, wozu schon sein Beruf als Prediger ihn einlud. So bestritt er nicht nur den rohen Volksglauben der Gegenwart, sondern auch das, was die Bibel von dem Teufel und den Besessenen erzählt und lehrt, legte er nach seiner Weise und zwar bisweilen willkürlich genug aus. Andere sahen darin eine Aufforderung ein gleiches zu thun, und in der That wandte sich von nun an die kritische und rationalistische Richtung der aufklärenden Popular-Philosophen und Theologen hauptsächlich auf den Teufelsglauben, gewiß nicht in der bösen Absicht, die man ihnen untergeschoben hat, mit dem Glauben an den Teufel auch den Glauben an Gott und Christus über den Haufen zu werfen, sondern sogar oft in der guten Meinung,

*) „Die bezauberte Welt oder eine gründliche Untersuchung des allgemeinen Aberglaubens, betreffend die Art und das Vermögen, Gewalt und Wirkung des Satans und der bösen Geister über den Menschen, und was diese durch derselben Kraft und Gemeinschaft thun." — 2. Ed. 1693. Es zeigen sich in diesem Buch schon die Spuren des Rationalismus; namentlich in dem was der Verfasser über das Verhältniß von Vernunft und Schrift in der Vorrede aufstellt. „Beide stehen nicht eine unter der andern, sondern neben einander. Ja, die Vernunft muß sogar vor der Schrift vorhergehn." S. des Verfassers generale Vorrede S. 11.

durch Hinwegräumen des Anstößigen und Unwesentlichen das Wesentliche zu retten, aber nicht immer geschah dieß mit der nöthigen Umsicht, Gewissenhaftigkeit und Unparteilichkeit, die eine solche Untersuchung erfordert. Mit der Existenz des Teufels gaben Manche, wenn auch nicht den Glauben an Gott, doch den Glauben an die tiefere Realität und den mächtigen Zusammenhang des Bösen in der Welt auf, und nahmen es mit der Sünde leichter, so daß auch in dieser Hinsicht der Gewinn, dessen die beginnende Aufklärungsperiode sich rühmte, nur ein bedingter Gewinn war. Die Folgen zeigten sich jedoch erst in der Zeit, die nicht mehr in unsere Betrachtung fällt.

Wir wenden uns jetzt von dem Gebiete der Naturforschung zu den übrigen Gebieten der Wissenschaft, mit welchen der Protestantismus in Berührung gekommen ist.

Hier finden wir denn, daß auf dem Gebiete der Sprachwissenschaften und der Geschichte gleichfalls wie auf dem Gebiete der Naturwissenschaften eine lobenswerthe Regsamkeit und Nacheiferung stattfand. Die Bedeutung, welche das politische Leben (unabhängig vom kirchlichen) gewann, wirkte auf die politische Geschichte zurück, die in den verschiednen Nationen würdige Bearbeiter fand. Fast jedes Fürstenhaus hatte seinen Historiographen und die Liebhaberei zu einzelnen Geschichtszweigen verbreitete sich mehr und mehr, wie denn auch Spener sich mit Vorliebe auf die Genealogie und Wappenkunde gelegt hatte. Die Kirchengeschichte trat hinter die weltliche nicht zurück. Die Bekenner der verschiednen Confessionen wetteiferten in der Thätigkeit, womit sie die Denkmäler des kirchlichen Alterthums herstellten und beleuchteten. Namentlich zeichneten sich neben den Vätern des Oratoriums und der Congregation des heiligen Maurus bei den Katholiken, die Mitglieder der anglicanischen Kirche aus, wie der Bischof Usher u. a., und auch der deutsche Fleiß blieb hinter diesen Bestrebungen nicht zurück. Freilich wurde der Geist der Geschichte oft noch zu sehr von der Masse erdrückt, und nur wenige Männer verstanden es wie Bossuet das Gemälde der Weltgeschichte in großartigen Zügen darzustellen oder wie Bayle geistreich über die einzelnen Personen und Begebenheiten hin und her zu reden. Das war damals allerdings ein Vorzug der Franzosen, der aber doch etwas später durch

die Engländer, namentlich durch Hume verdunkelt wurde. Allein die Quadersteine, aus denen der Bau der Geschichte sich auffügt, die wurden in dieser Zeit von den Deutschen mit eisernem Fleiße behauen, worauf es dann andern leichter wurde, die Fugen mit dem Mörtel der geistreichen Rede auszufüllen und durch den äußern Anstrich der Phantasie das Gebäude den Augen gefällig zu machen. Daß indessen auch schon in dieser Zeit der Geist der Kirchengeschichte aus den Fesseln der Partei hinausstrebte nach Unparteilichkeit der Darstellung, das hat uns das Beispiel Arnolds in der Uebertreibung, das Beispiel Seckendorfs aber in der Wirklichkeit gezeigt. Das Studium der Classiker und der Bibel in den Grundsprachen blieb auch bei den Fortschritten, welche die Naturforschung und mit ihr der Realismus machte, die Grundlage der humanistischen Bildung. Besonders zeichneten sich in dieser Zeit neben den deutschen, französischen und englischen Philologen die Holländer aus, welche zugleich vermittelst der gelehrten Buchdrucker für schöne Ausgaben der Classiker sorgten. Diese Thätigkeit auf dem philologischen Gebiete wirkte auch wieder auf die Theologie zurück, gab aber auch zu Mißverständnissen und Streitigkeiten Anlaß. Die Vergleichung der reinen griechischen Schreibart, wie wir sie in den Classikern finden, mit dem Griechischen der neutestamentlichen Schriftsteller mußte zu der Ansicht führen, daß die Sprachformen, deren diese sich bedienten, in manchem von dem rein Griechischen abwichen. Das war eigentlich keine neue Ansicht. Schon Luther hatte richtig erkannt, daß das Neue Testament „voll hebräischer Art zu reden" sei. Jetzt aber, nachdem einige Gelehrte angefangen hatten diese sogenannten Hebraismen des Neuen Testaments genauer nachzuweisen, sahen Andere darin eine Gefahr für die Bibel und suchten sich und die Christenheit zu überreden, daß das Neue Testament durchweg in gut griechischer Schreibart verfaßt sei*). Es beruhte dieß auf dem Grundirrthum, der aber lange Zeit von den übertriebnen Bibelgläubigen der protestantischen Kirche genährt wurde, als ob die heil. Schrift auch in solchen Dingen unfehlbar sein müßte, die den Glauben und die Sittlichkeit nicht im

*) So unter andern Sebastian Pfochen und Salmasius. Gegen diese wiesen Andere (Heinsius, Vitringa, Glassius, Vorstius) die Hebraismen nach.

mindesten berühren und einer solchen rein aus der Luft gegrif-
fenen Hypothese zu lieb verschloß man die Augen vor dem hellen
Sonnenlichte des Mittags. Damit erwies man aber der Bibel
gewiß keinen Dienst, so wenig als wenn man aller Astronomie zum
Trotze die Sonne fortwährend um die Erde gehen hieß.

Aber der Einfluß der weltlichen Philologie auf das Studium
der heil. Schrift ging noch weiter. Er erzeugte die Wissenschaft
der biblischen Kritik. Viele erschrecken vielleicht bei diesem
Worte. „Biblische Kritik!“ so meint man, das heiße ja so
viel als ein willkürliches Kritisiren und Meistern der Bibel und das
sei doch gewiß etwas Arges. Wir wollen nicht läugnen, daß sich
unter diesem Namen eben so gut wie unter dem Namen der Phi-
losophie auch bisweilen eine falsche Kunst aufgethan hat, aber
auch hier hebt der Mißbrauch den Gebrauch nicht auf. Die bibli-
sche Kritik, von welcher hier die Rede ist, war nicht nur etwas
höchst Unschuldiges, sondern sogar etwas Nützliches, ja sogar Noth-
wendiges, und Sie werden sich selbst von der Nothwendigkeit der-
selben überzeugen, wenn Sie die Sache etwas näher und unbefan-
gen betrachten. Jedermann weiß, daß die Denkmäler des Alter-
thums, die wir heut zu Tage im Original und in Uebersetzungen
aus gedruckten Büchern lesen, durch viele Hände gehen mußten, ehe
sie nach Erfindung der Buchdruckerkunst durch die Presse vervielfältigt werden konnten. Sie mußten abgeschrieben werden und
zwar wurden solche Abschriften zu sehr verschiednen Zeiten, von sehr
verschiednen Personen und auf sehr verschiedne Weise besorgt. Bei
aller Genauigkeit, mit der man zu Werke ging, konnten sich größere
und kleinere Schreibfehler einschleichen, konnte auch das Eine oder
Andere sich verwischen, Buchstaben und Schriftzeichen konnten in
einander überfließen, es konnte von dem Abschreiber manches falsch
gelesen und darum auch wieder falsch abgeschrieben werden. Das
konnte nicht nur so sein, sondern es war so, wie sich jeder über-
zeugt, der verschiedne solcher Handschriften mit einander vergleicht.
In Beziehung auf die weltlichen Schriftsteller geben wir uns auch
dabei vollkommen zufrieden, in der Ueberzeugung, daß die Hauptsache
ungefährdet bleibe, ja wir freuen uns sogar, wenn es dem gelehr-
ten Fleiß gelingt, durch Vergleichungen der Handschriften, die beste,
d. h. die ursprüngliche Lesart wieder herzustellen und uns ei-

gedient sei *). Zu dem alten Institut der Universitäten gesellten sich sonach allmählig die Akademien, Anstalten, welche nicht wie jene zur Bildung von Jünglingen, sondern zur gelehrten Fortbildung von Männern und zur würdigen Nacheiferung dienten. Solche Akademien waren schon im 16. Jahrhundert in Italien entstanden; aber erst im 17. wurden sie auch nach Frankreich und erst an der Grenze dieses und des 18. Jahrhunderts nach Deutschland verpflanzt. Richelieu hatte bereits 1635 die erste französische Akademie gestiftet. Im Zeitalter Ludwigs XIV. war es der Minister Colbert, der im Jahr 1666 die königliche Akademie der Wissenschaften gründete, welche indessen erst 1699 die königliche Bestätigung erhielt; und wie unter Leibnitz Mitwirkung die Berliner Akademie im Jahr 1700 von Friedrich I. gestiftet wurde, haben wir das letzte mal bemerkt. Wenn die gelehrten Orden der katholischen Kirche, wie die Congregation des heiligen Maurus, der Orden der Väter des Oratoriums, die Gesellschaft von Port Royal sich allerdings große Verdienste um die Wissenschaft erwarben, so blieben sie doch innerhalb der Sphäre ihrer Confession oder ihres noch speciellern Ordensgelübdes. Die Akademien dagegen galten der Wissenschaft ausschließlich und die Verschiedenheit der Confession kam bei der Aufnahme der Mitglieder nicht in Betracht. Auch dieß eine Folge der Emancipation der Wissenschaft von der Kirche. — Auch die gelehrten und wissenschaftlichen Zeitschriften, mit denen unser Jahrhundert überschwemmt ist, tauchten erst ganz sparsam und vereinzelt im 17. Jahrhundert auf und wurden damals ein wesentliches Förderungsmittel des schnellern Gedankentausches. Die erste Schrift der Art war das Journal des Savans, das zuerst 1665 erschien; aber bald fand das Unternehmen Nachahmung in andern Ländern, namentlich auch in Deutschland. Otto Mencke, Professor in Leipzig **), gründete ein solches Journal, aber in lateinischer Sprache ***); hingegen

*) Pedanterei, Stolz und Grobheit war auch nicht selten die Mitgabe dieser bei all ihrer scheinbaren Vielseitigkeit wieder höchst einseitigen Polyhistorie. Salmasius war ein Grobian, der seines gleichen suchte. Seine Ehrensäule glich, nach Miltons Ausdruck, einem Steinhaufen, von dem herunter er jeden Vorübergehenden bewarf.

**) Der Vater jenes witzigen Sohnes, der die Charlatanerie der Gelehrten in einer satirischen Schrift züchtigte.

***) Acta Eruditorum.

Beziehung anbahnte, auf welchem die Protestanten nicht ohne viele gelehrte Anstrengung fortwandelten*). Auch die Auslegung der heil. Schriften selbst mußte immer eine unbefangenere werden, je mehr man die Sprachgesetze ungezwungen dabei in Anwendung brachte und je mehr sich der Kreis der Kenntnisse in Beziehung auf die Sitten und Vorstellungen des Morgenlandes erweiterte. Hugo Grotius hatte, wie uns die frühern Vorträge gezeigt haben**), darin schon einen guten Anfang gemacht und ihm folgten bald Mehrere nach, und wenn daher auch ein anderer niederländischer Theologe, Johannes Cock (Coccejus) zu Leyden, sich und Andere überreden wollte, eine jede einzelne Stelle der Bibel habe einen unerschöpflichen Inhalt, so daß man wirklich nach seiner Theorie aus allem alles machen konnte, weil der Spielerei mit Vorbildern, die er im ganzen Alten Testament entdecken wollte, freier Lauf gegeben war, so konnte eine solche Verirrung nicht lange sich halten, sondern mußte sich an den besonnenen, nüchternen Geist der Schriftauslegung gefangen geben.

Doch es waren nicht nur die einzelnen Zweige der Wissenschaften auf dem Gebiete der Natur, der Geschichte und der alten Sprachen, welche besonders nach der 2. Hälfte des 17. Jahrhunderts mächtiger zu treiben anfingen dem Frühling eines neuen Jahrhunderts entgegen, sondern das wissenschaftliche Leben im Ganzen nahm eine großartige Gestalt an. Wir erstaunen, wenn wir vernehmen, wie einzelne Männer, ja sogar Frauen, den ganzen Umfang des damaligen Wissens in ihrem Kopfe zu beherbergen sich anheischig machten. Unter diesen Vielwissern und Vielwisserinnen nenne ich nur einen Claudius Salmasius, einen Huetius, einen Herrmann Conring und die uns schon bekannte Anna Maria Schurmann. Aber bald zeigte es sich, daß die Wissenschaft dem Einzelnen über den Kopf wuchs und daß ihr mit gemeinsamen Bestrebungen allein

*) Nachdem die Engländer Walton, Fell, Mill vorangegangen, waren es zu Anfang des 18. Jahrhunderts Bengel und Wetstein, welche die Wissenschaft der Kritik unter den Deutschen gründeten. Ueber den letztern, auf den wir erst in den spätern Vorträgen kommen werden, vergl. einstweilen meine Abhandlung in Illgens histor. theol. Zeitschr. 1839. 1. Heft.

**) Vorl. Bd. III. S. 445 ff.

gedient sei *). Zu dem alten Institut der Universitäten gesellten sich sonach allmählig die Akademien, Anstalten, welche nicht wie jene zur Bildung von Jünglingen, sondern zur gelehrten Fortbildung von Männern und zur würdigen Nacheiferung dienten. Solche Akademien waren schon im 16. Jahrhundert in Italien entstanden; aber erst im 17. wurden sie auch nach Frankreich und erst an der Grenze dieses und des 18. Jahrhunderts nach Deutschland verpflanzt. Richelieu hatte bereits 1635 die erste französische Akademie gestiftet. Im Zeitalter Ludwigs XIV. war es der Minister Colbert, der im Jahr 1666 die königliche Akademie der Wissenschaften gründete, welche indessen erst 1699 die königliche Bestätigung erhielt; und wie unter Leibnitz Mitwirkung die Berliner Akademie im Jahr 1700 von Friedrich I. gestiftet wurde, haben wir das letzte mal bemerkt. Wenn die gelehrten Orden der katholischen Kirche, wie die Congregation des heiligen Maurus, der Orden der Väter des Oratoriums, die Gesellschaft von Port Royal sich allerdings große Verdienste um die Wissenschaft erwarben, so blieben sie doch innerhalb der Sphäre ihrer Confession oder ihres noch speciellern Ordensgelübdes. Die Akademien dagegen galten der Wissenschaft ausschließlich und die Verschiedenheit der Confession kam bei der Aufnahme der Mitglieder nicht in Betracht. Auch dieß eine Folge der Emancipation der Wissenschaft von der Kirche. — Auch die gelehrten und wissenschaftlichen Zeitschriften, mit denen unser Jahrhundert überschwemmt ist, tauchten erst ganz sparsam und vereinzelt im 17. Jahrhundert auf und wurden damals ein wesentliches Förderungsmittel des schnellern Gedankentausches. Die erste Schrift der Art war das Journal des Savans, das zuerst 1665 erschien; aber bald fand das Unternehmen Nachahmung in andern Ländern, namentlich auch in Deutschland. Otto Mencke, Professor in Leipzig **), gründete ein solches Journal, aber in lateinischer Sprache ***); hingegen

*) Pedanterei, Stolz und Grobheit war auch nicht selten die Mitgabe dieser bei all ihrer scheinbaren Vielseitigkeit wieder höchst einseitigen Polyhistorie. Salmasius war ein Grobian, der seines gleichen suchte. Seine Ehrensäule glich, nach Miltons Ausdruck, einem Steinhaufen, von dem herunter er jeden Vorübergehenden bewarf.

**) Der Vater jenes witzigen Sohnes, der die Charlatanerie der Gelehrten in einer satirischen Schrift züchtigte.

***) Acta Eruditorum.

war es Thomasius, der zuerst eine deutsche Monatsschrift herausgab und damit das Journalwesen auf den deutschen Boden verpflanzte. Wie alles in der Welt zwei Seiten hat, so brachte diese Veränderung auf der einen Seite Gewinn dadurch, daß die Wissenschaft verbreitet und gemeinnützig gemacht wurde, sie brachte aber auch leicht den Nachtheil, daß sie mit der Verbreitung auch in der That breitgeschlagen und verflächt wurde und das an Tiefe und Gründlichkeit verlor, was sie an Ausdehnung und an Schnelligkeit der Mittheilung gewann. Gleichwohl dürfen wir im Geiste des Protestantismus nicht wünschen, daß die Wissenschaft das ausschließliche Monopol irgend eines Standes bleibe und auch auf die Gefahr des möglichen Mißbrauchs hin, müssen wir diese beginnende Regsamkeit auf dem wissenschaftlichen Gebiete mit dem Schlusse des 17. und dem Anfang des 18. Jahrhunderts als einen Fortschritt in der Cultur und somit auch als einen Fortschritt des Protestantismus bezeichnen. Die Freiheit der Presse, der bereits Milton das Wort geredet, wurde zuerst in England gesetzlich eingeführt gegen Ende unsrer Periode (1694). Sie steht jedoch als vereinzelte Erscheinung der Zeit da. Indessen stand mit der Popularisirung der Wissenschaft, die durch das Journalwesen eingeleitet wurde, noch etwas anderes in Verbindung, das noch viel tiefer in die Entwicklungsgeschichte des Protestantismus eingreift, und dieß ist der Gebrauch der Muttersprache auch auf dem Gebiete der Wissenschaft; so wie in den Darstellungen der Kunst. Wenn in den Zeiten vor der Reformation sogar der Gottesdienst dem größten Theil nach lateinisch vor sich ging, so war schon die Einführung der Muttersprache beim Gottesdienst, die deutsche Predigt, der deutsche Gesang, vor allem aber die deutsche Bibelübersetzung Luthers ein Fortschritt im Geiste des Protestantismus gewesen. Luther selbst hatte die deutsche Sprache in ihre Rechte eingesetzt und ihr einen kräftigen Stempel aufgedrückt, der sie eine Sprache des christlichen Geistes zu sein, vielleicht vor allen andern Sprachen Europas befähigte. Aber die Zeit nach Luther wußte dieses Kleinod nicht nach Verdienst zu schätzen. Man fing wieder an der deutschen Sprache sich zu schämen und die Gelehrten schrieben nach wie vor latein *).

*) Ueber diesen Mißbrauch vergl. Vorl. Bd. III. S. 529.

Man hört diesen Gebrauch auch noch zu unsrer Zeit häufig als einen guten Gebrauch billigen und Viele bedauern es, daß er einem andern hat weichen müssen. Die lateinische Sprache, so heißt es, erleichterte den Verkehr der wissenschaftlichen Männer der verschiedensten Nationen; das ist wohl wahr, aber sie förderte auch nur den Verkehr der Gelehrten; der Gelehrte in England und Holland stand dadurch freilich dem deutschen Gelehrten näher, als vielleicht jetzt, wo weniger lateinisch geschrieben wird; aber dafür stand der Gelehrte dem Laien, mit dem er täglich lebte und verkehrte, weit ferner als jetzt und an ein Uebertragen der erworbnen Schätze in die verschiednen Kreise des Lebens war dabei nicht zu denken; und doch soll man für das Leben und nicht für die Schule lernen. Nun stand es zwar auch den Laien frei, die Sprache der Gelehrten sich anzueignen und wir wissen, wie gelehrte Frauen, z. B. die Königin Christina von Schweden und die Schurmann, nicht nur das Lateinische, sondern auch das Griechische und Hebräische sammt den verwandten Dialekten mit Leichtigkeit sprachen und schrieben. Aber dieß waren denn doch auch damals Ausnahmen, wie jene Predigerfamilie, in der alle bis auf das kleinste Kind hinunter hebräisch sprachen *). Und zudem war es höchst unnatürlich, wenn die Gelehrten in der Handhabung ihrer eignen Muttersprache hinter den Laien zurückblieben. Wie schlecht es aber im 17. Jahrhundert um die deutsche Sprache stand (während die französische bereits ihrer Vollendung entgegenstrebte) ist nur allzubekannt. Nicht nur war die Sprache schwerfällig und schleppend, sondern das Widerlichste war das bunte Gemisch von deutschen, lateinischen und französischen Wörtern, das man für eine besondere Zierde hielt. Ich brauche keine Beispiele davon mitzutheilen, denn die früher bei Gelegenheit mitgetheilten Proben sind Ihnen wohl noch erinnerlich **). Blos die geistlichen Liederdichter und einige Erbauungsschriftsteller machten hierin eine rühmliche Ausnahme. Es fehlte auch nicht an Versuchen und Anstrengungen, dieser Unart zu begegnen. So hatte schon im Jahr 1617 Kaspar von Teutleben auf dem Schlosse

*) Im Hause des J. J. Fabricius. S. den Aufsatz über Gichtel in der evang. Kirchenz. Sept. 1831. 3. Heft S. 621. Note.

**) Man vergl. z. B. oben S. 61. die sonst in ihrer Art gelungene Schilderung Gustav Adolfs von Chemnitz.

zu Weimar den Palmenorden oder die fruchtbringende Gesellschaft gestiftet, deren Hauptzweck die Wiederherstellung der deutschen Sprache war. Fünf deutsche Fürsten (die Herzöge von Weimar und Anhalt) nahmen an der Gesellschaft theil und selbst Gustav Adolf war ihr Mitglied. Aber im Jahr 1680 erlosch sie bereits. Mit dem Verdeutschen einzelner Ausdrücke, wie die Glieder dieser Gesellschaft und andere Gelehrte es versuchten, war es am Ende nicht gethan, ja durch das Einführen neugeschaffner bisher unerhörter Ausdrücke wurde die Verwirrung nur größer und die Sache selbst lächerlich *). Man mußte erst wieder deutsch denken, sich in der Muttersprache wieder frei und edel bewegen lernen und das war eine der reformatorischen Forderungen, welche Thomasius nicht mit Unrecht an seine Landsleute stellte. Statt den Franzosen einzelne Wörter abzuborgen und diese zusammengebettelten Lappen dem deutschen Kleide aufzusetzen, meinte Thomasius, könne man etwas Besseres von den Franzosen lernen, nämlich sich eben so gut und geschickt in der eignen Muttersprache auszudrücken wie sie in der ihrigen; „hierin seien die Franzosen die geschicktern Leute und wüßten allen Sachen ein rechtes Leben zu geben **)." — Und daran hatte er zu seiner Zeit recht. Er forderte ja nur das für die deutsche Nation zurück, was ihr schon Luther zugesichert hatte, was sie sich aber wieder hatte hier entreißen, dort verstümmeln oder wie er selbst sagt, „verhunzen" lassen, den freien und edeln Gebrauch der Muttersprache. — Freilich ging dann Thomasius noch weiter und hierin offenbar zu weit, daß er das früher einseitig überschätzte Studium der alten Sprachen nun eben so einseitig herabsetzte. Vielleicht interessirt es manchen zu wissen, daß der Streit über die Nutzbarkeit des Lateinlernens schon von Thomasius aufgeregt wurde. „Man lasse, sagte er, diejenigen, so Lust dazu haben und die vom Studiren die Zeit ihres Lebens Profession machen wollen, Latein und Griechisch

*) So entschuldigt sich unter anderm Seckendorf in der Vorrede zu seinem Christenstaat, daß er das fremde Wort „Staat" (status) gebraucht habe, das damals noch kein rechtes deutsches Bürgerrecht hatte; er habe dieß lieber gethan, als sich gezwungener Neuwörter zu bedienen, als: Zeug für Materie, Zeugmutter für Natur, Vor- und Gegenwurf für Object, Unterwurf für Subject, Selbstand für Person u. s. w.

**) Luden, Thomasius S. 21.

genug lernen, denen aber, so man im gemeinen Leben gebrauchen will und denen das Studiren wegen des Lateinischen sauer und verdrießlich wird, helfe man ohne Verdrießlichkeit mit dem was sie gelernt haben fort.“ Durch die Beschäftigung mit der lateinischen Sprache sei den Lehrlingen viel „unnöthiges Zeug eingeprägt worden, welches hernachmals so feste klebt, daß das Tüchtige und Gescheite nicht haften will *).“ — Diese Einseitigkeit und Uebertreibung müssen wir ihm, wie manches andere zu gute halten; es sprach sich darin gewiß mehr als die Grille eines Einzelnen, es sprach sich darin der Geist der Zeit aus, der sich nun einmal aus den Beengungen des Mittelalters und des Nachmittelalters (wie wir die Zeit des 17. Jahrhunderts nennen könnten) in die moderne Welt und ihre weiter ausgedehnten Bildungskreise mit ihren freiern Formen und ihrem leichtern Verkehr hineinsehnte. Und darin liegt etwas sehr Beachtenswerthes.

Werfen wir einen Blick auf das kirchliche Leben der Zeit selbst zurück, wie wir es in Deutschland gefunden haben, so ist gewiß, daß der Mangel an gutem Geschmack, der sich in der Geringschätzung wie in der gewaltsamen Verderbniß der Muttersprache zeigt, einen gar nicht zu berechnenden Einfluß auf die religiöse Volksbelehrung und Volkserbauung übte. Mußte doch die deutsche Bibel selber den Ungeschmack der Zeit erfahren. Während Luthers Bibelübersetzung bei allen sonstigen Mängeln ein Muster der deutschen Sprache blieb, standen im 17. Jahrhundert Bibelübersetzer auf, welche in der Meinung genauer und wörtlicher nach dem Grundtexte oder auch in reinerm Deutsch zu übersetzen, steife Machwerke an die Stelle der lebendigen geistigen Production setzten. Schon die zu Anfang des 17. Jahrhunderts gefertigte Bibelübersetzung von Johann Piscator, Professor in Herborn, welche nur darum in einigen Gegenden der reformirten Schweiz (z. B. in Bern) angenommen wurde, weil sie von einem Reformirten herkam, stand weit hinter Luther zurück. Aber noch unglücklicher fielen andere Versuche aus, die ich hier übergehe. Wie der Bibeltext, so die Predigten. Auch auf sie ging der Ungeschmack der Zeit über. Noch einmal nehme ich

*) Luden S. 24. Auch Seckendorf suchte den Gebrauch des Lateinischen (namentlich in den Volksschulen) zu beschränken, Christenstaat S. 528.

einzelne beſſere Prediger, wie einen Scriver, Heinrich Müller, Spener und ſeine beſſern Anhänger aus. Aber im Allgemeinen war die Geſchmackloſigkeit auf den deutſchen Kanzeln jener Zeit zu Hauſe und bildete einen traurigen Contraſt zu den claſſiſchen Muſtern der gallicaniſchen Kirche, die wir keineswegs überſchätzen wollen. Entweder machte ſich ein gelehrter Pedantismus breit, der auch das Einmiſchen griechiſcher und lateiniſcher Brocken nicht verſchmähte*), oder wo natürlicher Mutterwitz vorhanden war, da ſchlug dieſer Witz auch auf die Gefahr hin durch, das Heiligthum, auf das er fiel, zu verletzen. Nicht allein die katholiſche Kirche hatte nämlich ihren Abraham a Santa Clara, auch die deutſchproteſtantiſche Kirche konnte ähnliche Muſter aufweiſen. Selbſt die beſſern und beliebtern Prediger, die es im Uebrigen vollkommen redlich meinten, bedienten ſich oft einer Sprache, daß man glauben ſollte, ſie hätten es eher auf einen komiſchen, als auf einen ernſten Effect abgeſehn. Valerius Herberger, ein ſonſt erbaulicher Prediger, der in den Zeiten des 30jährigen Krieges predigte, verglich den Sünder einem trunknen Bauer; hebt man ihn von der einen Seite in den Sattel, ſo purzelt er von der andern Seite wieder herunter**). Ein Andrer verglich die Sünde mit einem Loch im Strumpf, das Anfangs klein ſei, hernach immer größer werde***). Carpzov in Leipzig ſtellte das ganze Jahr hindurch Chriſtum unter dem Bilde eines Handwerkers dar als den beſten Tuchmacher, den beſten Brunnengräber u. ſ. w.†). Am meiſten jedoch dürfte dem Pater Abraham der hamburgiſche Prediger Johann Balthaſar Schuppius verglichen werden, der übrigens in Beziehung auf praktiſche Tüchtigkeit unter die achtungswertheſten Geiſtlichen der Zeit gehörte, eine allgemeine Achtung bei ſeinen Mitbürgern genoß und ſelbſt bei dem Streit, in den er mit ſeinen Collegen verwickelt wurde, ſich würdig benahm. Schuppius hatte eine ſatiriſche Ader in ſich, der er auch in Schriften Lauf ließ. Aber auch auf der Kanzel ließ er ſie — und da gewiß am unrechten Orte, ausſtrömen; obwohl die Schilderungen, die er von den Sitten ſeiner Zeit macht, uns ein

*) Man ſehe z. B. die Predigten von Luc. Gernler in Baſel, die voll lateiniſcher Sprichwörter ſind.

**) Schuler, Geſchichte des Geſchmacks im Predigen I. S. 165.

***) Ebend. S. 339.

†) Ebend. S. 197.

lebendiges Bild geben. Aus einer Predigt, die er im Jahr 1656 zu Hamburg hielt unter der Aufschrift: „Gedenk dran Hamburg," hebe ich folgende Stellen als Beleg heraus *). Die Predigt handelt von der Heiligung des Sabbaths, und da heißt es unter anderm: „Es sind viele Leute, nicht nur unter den gemeinen, sondern auch unter den vornehmen, welche wann sie in die Kirche kommen, denken sie nicht: Herr du Gott der Heerschaaren, hie bin ich als dein Knecht in deinem Haus nach deinem Befehl, dich zu hören;... sondern wann sie in die Kirch kommen und sich ein wenig unter den Hut versteckt und das Vater Unser daher gepispelt haben, da fragt einer den andern von neuen Zeitungen, was die Danziger-, die Amsterdamerbriefe gebracht haben? Die Frauen fragen oft wie es zu Haus gehe? ob Jungfer Margretchen bald Hochzeit halten werde? Ich kann nicht über euch klagen, daß ihr nicht fleißig zur Kirche geht. Die Kirche ist oft so voll, daß ich mich durch das Volk auf die Kanzel dringen muß, allein verzeihet mir, wo ich euch Unrecht thue. Ich halte dafür, wenn das Frauenzimmer dürfte auf die Börse gehn, wie die Männer, es würde manche Frau nicht so fleißig in die Kirch kommen; denn da ist vor und nach der Predigt, ja wohl unter der Predigt ein solch Plaudern, als wie auf der Börse zu Hamburg oder zu Amsterdam." — Dann heißt es weiter (S. 205): „Der Sabbath wird nicht geheiligt, wann das Frauenzimmer am Sonntag zusammenkommt und einen Gevatternschnak hält, und führen nicht ein solch Gespräch von den Wohlthaten Gottes wie Maria und Elisabeth, als sie zusammenkamen; sondern da muß bald Bürgermeister und Rath, bald der Prediger, bald diese oder jene Wittwe über ihre Zunge tanzen. Da muß bald dieser, bald jener herhalten, der des Morgens in der Kirche gewesen; da hat der Eine krumm gegangen, dem Einen hat dieses, dem Andern jenes am Kleid gemangelt, der Eine hat zu viel, der Andere zu wenig. Da muß bald diese Jungfer, bald jene Frau herhalten. Da redet man oftmals von solchen Dingen mit solchen Umständen, daß man schwören sollte, die Leute hättens mit Augen angesehn, wenn man aber endlich recht darnach fragt, so ist's erlogen" — u. s. w. (Gewiß, ganz nach dem Leben gezeichnet, aber

*) S. 195. des 1. Bands seiner Schriften.

doch immer nicht der Würde der Kanzel angemessen) *). — In Beziehung auf den reinern Geschmack gingen die Reformirten den Lutheranern voraus. Die französischen Refugianten brachten, wie ich schon früher bemerkte, eine edlere Kanzelberedsamkeit nach Deutschland und auch in andre Gegenden. So zeichnete sich zu Anfang des 18. Jahrhunderts Jakob Saurin von Nismes als Prediger im Haag aus, und auch unser Samuel Werenfels gehörte zu den geschmackvollern Predigern der Zeit. In der bischöflichen Kirche verdrängte die Predigtweise des Johann Tillotson, Erzbischofs von Canterbury, den frühern Ungeschmack, der auch in England wie in Deutschland geherrscht hatte, und machte einer gehaltvollen, verständigen und ruhigen Betrachtung der religiösen Wahrheiten Platz, wie sie die Gebildeten suchten. Freilich fehlte es dann wieder einer Kanzelberedsamkeit, die mehr aus der reflectirenden Wissenschaft, als aus dem bewegten Leben ihre Nahrung zog, an der rechten Volksmäßigkeit, wie denn auch von Tillotson uns erzählt wird, daß als er einst vor einer Dorfgemeinde predigen sollte, er in die größte Verlegenheit kam, weil er die Predigt nicht aufgeschrieben hatte und nach zehn Minuten schon wieder höchst unbefriedigt die Kanzel verließ **). Die Predigt bildete fortwährend den Mittelpunkt des protestantischen Gottesdienstes; aber auch die liturgischen Elemente konnten unter dem Einfluß eines verderbten Geschmackes nicht gewinnen. Wenn auch, wie wir früher gesehen haben, der von uns betrachtete Zeitraum die Glanzperiode der deutschen Liederdichtung war, so nahm diese doch schon gegen Ende des Jahrhunderts ab, wo sich zugleich auch in der weltlichen Poesie durch Hofmannswaldau und Lohenstein ein falscher Bombast festgesetzt hatte, und wie Tillotson in seiner Predigtweise den Uebergang aus dem Anschaulichen in das Reflectirende und Moralisirende machte, so fand auch bald die geistliche Poesie des 18. Jahrhunderts diesen Weg, was bei Poesien störender war als bei Reden.

*) Ein Seitenstück dazu liefert der Bernische Pfarrer Samuel Eyen, (gest. 1700) der in einer Predigt, zu Bern gehalten, sich also vernehmen ließ: „Die Töchtern von Bern, die Töchtern von Bern, sie sind wie die Lilien auf dem Felde, sie spinnen nicht, sie nähen nicht, und doch glauben sie, Salomo in seiner Herrlichkeit sei nicht so schön gewesen, als derselbigen eine.“ S. Steinmüllers Jahrbb. für Rel. und Sitten. 827. 1. Heft S. 159. 60.

**) Tillotsons Leben von Birch. Leipzig, 1754. S. 40.

In der deutschreformirten Kirche schleppte man sich noch immer mit den lobwasserschen Psalmen fort*). Die lutherische Kirche dagegen sammelte ihren Liederschatz in Gesangbüchern für den Gebrauch des Hauses und der Kirche. Man blieb, was die Melodien betrifft, bei den alten Sangweisen des 16. Jahrhunderts und sang auf eine Weise viele Lieder. Für die kirchliche Tonkunst geschah im 17. Jahrhundert bei den Protestanten wenig; denn Bach und Händel gehören, wenn auch im 17. Jahrhundert geboren, ihrer Thätigkeit nach schon dem 18. und auch ihre Compositionen nicht sowohl dem protestantischen Kirchenlied als einer eignen Kunst-Gattung an, die zunächst in der katholischen Kirche ihre Wurzel hat, dem sogenannten Oratorium. In dieser Kirche steht Gregorio Allegri mit seinem berühmten Miserere, das jährlich in der heil. Woche in der Sixtinischen Capelle gesungen wird, unübertrefflich da, so daß wir von dieser Seite dem Katholicismus den Vorrang einräumen müssen. Ueberhaupt ging der Begriff und die Bedeutung der christlichen Kunst für den Protestantismus fast ganz verloren. Man hatte dafür keinen Sinn und fürchtete sich zu sehr vor dem Rückfall in das Katholische oder gar in das Heidnische. Weder die alte Orthodoxie, noch der Pietismus, noch die blos auf das Innere gewandte Mystik, noch endlich die philosophisch-rationalistische Richtung eines Thomasius waren zur Auffassung christlich-ästhetischer Ideen geeignet. Die alten Dome waren für den damaligen Zeitgeist wie auch noch lange für den folgenden ein verhülltes Symbol, man sah in den Kirchen bloße Hörsäle und richtete sie auch auf Kosten des Schönheitsgefühls zu solchen ein und die Verzierungen, die man allenfalls an den Wänden anbrachte, verriethen keineswegs einen guten und edeln Geschmack**), sowie auch das Anbringen biblischer Sprüche an den

*) Wie schlecht es im Canton Basel mit dem Gesang stand, beweist die Aussage des Pfarrers von Denniken bei einer Kirchenvisitation vom Jahr 1661 „es seien nicht über acht oder neun Personen, die singen können und von Weibspersonen seien nur von des alten Schulmeisters Zeiten her, ihrer drei vorhanden!!“ —

**) So erlitt namentlich das Baslermünster im Innern mancherlei Verunstaltungen. Uebrigens wurden wieder in andern protestantischen deutschen Städten die alten Dome in ihrer alten ehrwürdigen Einfachheit gelassen und repräsentirten so auf großartige Weise den Charakter des Protestantismus im Gegensatz gegen die geschmacklosen Ueberladungen

kahlen Kirchenwänden nur wieder die Aufmerksamkeit einseitig auf das Wort hinlenkte. Während die Bilder der Heiligen von den Zeiten der Reformation her aus den Kirchen verbannt blieben und man selbst die Christusbilder aus den reformirten Kirchen fern hielt, kam dagegen an einigen Orten die Sitte auf die Bildnisse verdienter Prediger in der Kirche aufzuhängen, oder ihre und anderer Leute Grabstätten mit breiten Epitaphien zu zieren, was mehr auf eine ehrenwerthe Pietät, als auf kirchlichen Kunstsinn hindeutete. Biblische Geschichten wurden zwar gemalt, aber nicht in den Kirchen aufgestellt, sondern in Kupfer gestochen und den Bibelausgaben beigelegt, wie denn namentlich unser berühmter Landsmann Matthäus Merian in Frankfurt durch seine naive Bilderbibel, in welcher er die Patriarchen so ziemlich im Costüme des 17. Jahrhunderts erscheinen ließ, Alt und Jung eine große Freude machte. Wie die Vorrede selbst sagt, war die Absicht des Künstlers, „durch sothane Augenweide die Jugend und Laien zu Lesung der Schrift anzulocken und mit so lebhaften Vorstellungen die Sache selbst tiefer in Herz und Gedächtniß zu prägen." Aber auch in der katholischen Kirche war die bessere Zeit der bildenden Kunst vorüber und die Malerakademie, die Ludwig XIV., sowie die der Baukunst, die er auf Colberts Antrieb 1671 stiftete, verfolgten andere als kirchliche Zwecke und gingen von andern Gesichtspunkten aus*); denn auch die Kunst hatte, wie die Politik und die Wissenschaft, sich von der Kirche losgelöst, eine Erscheinung, die mit der veränderten Lebensrichtung überhaupt zusammenhängt, die wir noch in der nächsten Stunde werden zu betrachten haben.

---

der Jesuitenkirchen. Dieses Conservative war wenigstens ein negatives Verdienst des protestantischen Kunstsinns. Vergl. Grüneisen, de Protestantismo artibus haud infesto. Stuttg. 839. 4. p. 6.

*) „Man verschmähte (sagt Raumer VII. S. 162.) die heil. Baukunst des Mittelalters und blieb hinter der des Alterthums und des neuern Italiens zurück," und Reuchlin vergleicht die Kunst zur Zeit Ludwigs „einer saftigen Frucht, welche man auspreßt, ihres Duftes sich freuend, und die sofort vertrocknet." Gesch. von Port Royal I. S. 446.

Zweiundzwanzigste Vorlesung.

Das christliche Leben der Zeit überhaupt. Unterschied der frühern und spätern Zeit. Schuppius über Sabbathfeier der Alten. Traurige Zeiten nach dem 30jährigen Kriege. Ruchlosigkeiten. Der Luxus. Perrücken und Taback. Wucher. Wohlthätigkeit. Volkserziehung. Schuppius über das Schulwesen. Amos Comenius. Das Missionswesen. Katholische Propaganda. Jesuiten und Dominikaner in China. Protestantische Missionen. Peter Heyling in Abyssinien. Johann Eliot in Amerika. Englische Gesellschaft zur Fortpflanzung des Evangeliums in fremden Ländern. Schlußbetrachtung.

Es bleibt uns in dieser letzten Stunde, die uns hier versammelt, noch übrig, einen Blick auf das bewegte Leben der Zeit selbst zu werfen, die wir in einer Reihe von Betrachtungen durchlaufen haben und den Einfluß nachzuweisen, den die religiösen Ueberzeugungen darauf geübt haben und den namentlich der Protestantismus darauf geübt hat. Wenn wir indessen zur Lösung dieser allerdings schwierigen Aufgabe uns anschicken, so müssen wir auch hier die Bemerkung vorausgehen lassen, die wir schon bei der politischen wie bei der wissenschaftlichen Betrachtung machen konnten, daß die confessionellen Verschiedenheiten, wie wir sie zur Zeit des 16. Jahrhunderts in ihrer scharfen Abgrenzung erblickten, sich weniger mehr in dieser Schärfe zeigen. Wie die Politik, die Wissenschaft und die Kunst sich allmählig wenigstens formell von der Kirche loslösten, so blieben sich auch die protestantischen Sitten den katholischen gegenüber nicht mehr ganz getreu und auch hier bildete der 30jährige Krieg und das bald drauf folgende Zeitalter Ludwigs XIV. eine merkwürdige Uebergangsepoche. Noch während des 30jährigen Kriegs finden wir bei allen Rohheiten und Ausartungen, an denen die Geschichte dieses Krieges so überreich ist, gewisse strenge Formen der Frömmigkeit festgehalten, die freilich den Mangel an wahrer Religiosität nicht zu ersetzen vermöchten, gleichwohl aber eine Abwehr und ein Damm gegen jene Rohheit und Wildheit waren, die ohne diese gewiß noch ärger würde gewesen sein. Diese Formen fingen aber bereits nach dem westphälischen Frieden an, etwas loser und

lockrer zu werden und wurden es immer mehr gegen das
Jahrhunderts und auch hier war der Einfluß Frankrei
kennbar.

Soll ich Ihnen ein charakteristisches und zugleich für
anschauliches Bild von der Uebergangsperiode des 17. Ja
aus der mittelalterlich-reformatorischen Zeit in die mode
so weiß ich nichts Besseres als Sie an jene Porträte zu
die auf den Schultern einen tüchtigen Harnisch tragen
über dem Haupte sich eine gewaltige Perrücke erhebt.
nisch erinnert an den dreißigjährigen Krieg und die ritte
von der er ein Nachklang war, die Perrücke aber an das
dert Ludwigs XIV., sowie an den schwülstigen Perrüc
die steifen Hexameter der deutschen Dichter aus der S
Lohenstein und Hofwannswaldau; sie erinnert uns an
nannte Altfrankenthum, welches eben durch sein wunder
misch des Alten und Neuen uns auffällt und nachdem e
Geist der neuern Zeit überwunden wurde, jetzt nur no
pus des Komischen geblieben ist. — Nicht nur aber das
sionelle, sondern auch das Volksthümliche und N
ging bei der Allherrschaft der Mode immer mehr verlore
sich uns dieß in der Sprache und in der Kleidung zeigt,
den Sitten. Auch hier war es Thomasius, der, in g
nung zwar, die Franzosen als ein Muster feinrer Sitte u
art den Deutschen zur Nachahmung empfahl, der aber
auch die falsche Eitelkeit, die in solchen Nachahmungen
beförderte.

Indessen dürfen wir auch wieder nicht den Gegensa
den Zeiten vor dem westphälischen Frieden und nach den
schroff auffassen; gewisse Fäden ziehen sich gleichwohl
ganze Gewebe hindurch und manches findet sich schon fri
deutet, was später herrschend wird, andres setzt sich a
fort, wenn auch freilich als todte Form, was früher eine
Lebens war. Ich möchte daher auch auf Klagen, daß
besser gewesen, daß die Leute frömmer gewesen u. s. w
vielen Werth setzen, da wir wissen, daß diese Klage so
die Welt. Gleichwohl lohnt es sich vielleicht der Mühe,
Klage aus dem Munde eines Mannes anzuhören, der der

in der Mitte unſrer Periode drin ſtand. Derſelbe Schuppius, mit deſſen Predigtweiſe ich Sie in der vorigen Stunde bekannt gemacht habe, klagt in der nämlichen Predigt über die Sabbathsfeier, daß es nicht mehr ſei wie vor Zeiten und macht uns von der frühern Zeit eine Schilderung, die wir zugleich als ein treues Lebensbild derſelben betrachten dürfen. — „Wann vor Zeiten," ſagt er*), „der Sonntag kam und die Vesper geläutet wurde, ſo wurden alle Kramladen, alle Werkſtätten zugeſchloſſen. Die Eltern ſagten zu ihren Kindern: liebe Kinder, räumet auf, nicht allein im Hauſe, ſondern auch im Herzen. Der Sonntag bricht an; Gott helfe, daß wir ihn mit heiligen Werken, Zungen, Gedanken begehn. Darauf fingen ſie an zu beten, zu leſen und zu ſingen und wann ſie ſich zu Bett legten, ſagten ſie: hilf, lieber Gott! daß wir wohl ruhen und morgen luſtig ſein, dein Wort zu hören. Wann die Morgenröthe anbrach, hörte man in allen Häuſern die Jungen und Alten mit lauter Stimme beten und allerhand geiſtliche Lieder ſingen. Wann die Mütter ihre Kinder flechteten und ſchmückten, mußte das Kind ein geiſtlich Lied ſingen oder die Mutter ſagte den Kindern etwas für aus Gottes Wort. Wann die Mütter ihren Töchtern den Kranz aufſetzten, ſagten ſie, Jeſus Chriſtus ſetze dir auch im Himmel die Kron' des ewigen Lebens auf. Es machten's damals die Chriſten nicht, wie die gemeinen Leute heutiges Tages, welche des Sonntags erſt nach dem Branntwein ſchicken, ehe ſie in die Kirch gehn und ehe ihren Leib mit Speis und Trank erquicken, als ihre Seele mit Gottes Wort, welche eine trunkene Seele zum Hauſe Gottes bringen u. ſ. f." — „Wann vor Alters, heißt es weiter, unſre Vorfahren in die Kirche kamen, ſo hatten ſie keinen ſolchen Allarm wie die alten Weiber in dieſer Kirch, welche wann ſie in die Kirch kommen, zanken ſie ſich bald um die Stühl**), bald um etwas anders, und iſt ein ſolch Geſchwärm, als wann man in die Judenſchul zu Frankfurt a. M. käme. Sondern wann unſre Vorfahren in die Kirche kamen, fielen ſie auf ihre Knie, beteten mit Thränen, ſingen

*) Gedenk dran Hamburg. Schriften Bd. I. S. 211.

**) Dieſes Zanken der Weiber um die Kirchenſtühle finden wir um dieſelbe Zeit auch in unſrer Baslerkirche, worüber die Kirchenprotokolle des 17. Jahrhunderts nachzuſehn.

darauf an, die Kirchenlieder mit Andacht zu singen und wann der Prediger auf die Kanzel trat, so hörten sie zu wie Falken und gingen nicht wieder heraus bis daß der Segen gesprochen war und dieses priesterlichen oder vielmehr göttlichen Segens trösteten sie sich die ganze Woche über... Nach gehaltner Predigt begehrten sie von ihren Kindern und Gesind zu wissen, was sie in der Kirchen gehört und behalten haben. Sie ließen nicht allein ihre Knechte und Mägde, sondern auch das Vieh und also auch ihre Pferde an diesem Tage ruhen u. s. w."

Fragen wir nun, wann war dieses Damals, so weist uns der Redner selbst auf das Zeugniß des Valerius Herberger, zu dessen Zeiten es also gewesen sei und dieser Prediger lebte zu den Zeiten des 30jährigen Kriegs. Schuppius aber hielt seine Predigt im Jahr 1656. Es mochten also 20 — 30 Jahre sein, innerhalb welcher diese Veränderung des Damals und des Jetzt vor sich gegangen war, wenn nicht, wie schon angedeutet, auch einiges mit auf Rechnung der rhetorischen Gegensätze zu schreiben ist, die hier offenbar etwas grell heraustreten.

Uebrigens hatten allerdings die Zeiten des 30jährigen Krieges einen mächtigern Einfluß auf die Gestaltung des kirchlichen und sittlichen Lebens geübt, als sonst ein halbes Menschenalter in ruhigen Zeiten hervorzubringen vermag. Während der Kriegsstürme selbst kam der Gottesdienst in Zerrüttung. Viele Prediger wurden durch die Schrecken des Kriegs von Haus und Hof vertrieben, manche von Hunger und Pest hingerafft*). Die Noth drang dazu oft unwürdige Subjecte anzustellen, nur damit die Pfarrei besetzt sei oder mit noch jungen und ungeübten Candidaten vorlieb zu nehmen. So ließ unter anderm der Herzog von Würtemberg an den Commandanten von Hohentwiel den Befehl ergehen, mit dem neugewählten Prediger Geduld zu tragen, ihn bisweilen etwas aus der Postille vortragen zu lassen und ihm dazu seines Vorfahren Bücher einzuhändigen**). Im Jahr 1636 starben zu Stendal zwei Prediger an der Pest, die viele Jahre hindurch Bierbrauer

*) Nach Sattler, Geschichte des Herzogthums Würtemberg Thl. VII. S. 150. wurden im Jahr 1636 allein 326 evangelische Lehrer in wenigen Monaten hingerafft. Vergl. Schuler, Geschichte des Geschmacks im Predigen I. S. 177.

**) Schuler ebend.

gewesen waren*). Man kann sich also denken, wie es überhaupt um das Kirchenwesen, besonders gegen das Ende des Krieges stand. Aus dem Jahr 1641 wird aus der Mark Brandenburg gemeldet, daß oft nach geendigter Predigt in der Kirche Comödianten, Fechtmeister, Springer, Linienflieher (?), Tanzmeister, Bären- und Affenführer aufgetreten seien, die dem Volk zur Kurzweil ihre Possen sehen ließen, und welchen „die weisen Herrn und die Geistlichkeit mit sonderbarer Ergötzlichkeit beigewohnt" hätten**). Das paßt nun freilich nicht mehr zu dem Bilde des Schuppius von den schönern und besseren Olimszeiten! Ueberhaupt dürfen wir uns nur wieder an die Geschichte des 30jährigen Kriegs selbst zurückerinnern, um von dem Glauben abzukommen, als ob damals mit den frommen Formen auch das fromme Leben durchweg vorhanden gewesen sei. Die Strenge des militärischen Gottesdienstes, wie sie in Gustav Adolfs und Bernhards Feldlager und auch noch zu den Zeiten des großen Churfürsten von Brandenburg war, wonach kein Soldat bei Vermeidung des Halseisens den Gottesdienst versäumen durfte, und jede Zeltmannschaft das Neue Testament und die Psalmen als Bestand mit sich führte***), konnte doch nicht verhindern, daß die größte Ruchlosigkeit und der praktische Atheismus, der dem theoretischen überall vorauseilt, auch unter der damaligen Soldateska überhand nahm. Wir glauben uns in einen Jakobinerklubb versetzt, wenn uns von den Soldaten aus jenen gottseligen Zeiten des 30jährigen Krieges erzählt wird, die sich damit rühmten, „sie sagten alle Tage das A B C her und daraus könne sich der liebe Gott das Gebet selber zusammensetzen†)." Obs Katholiken oder Protestanten gewesen? wird uns freilich nicht gesagt; aber ein Beweis bleibt es immer, wie die religiöse Form allein nicht schützt wo das Herz in seinem Trotze verbleibt. Eine gleiche Ruchlosigkeit finden wir in der Schweitz. Als der Landamman Michel in den Bündner Unruhen hingerichtet wurde, betete er noch ein Vaterunser, und als er zu der Bitte kam: dein

*) Ohlert, Gesch. Friedrich Wilhelms des großen Churfürsten S. 261.
**) Nach einer Schilderung des Kanzlers von Borno: über den gegenwärtigen betrübten und kümmerlichen Zustand der Mark Brandenburg, in Ohlert a. a. O. S. 9. Anmerk.
***) Ohlert a. a. O. S. 218. und 224.
†) Raumer V. S. 608.

Wille geſchehe auf Erden, wie im Himmel, rief einer der Soldaten, nein unſer Wille ſoll geſchehen und hieb ihm den Kopf ab*) Wäre dieß zu unſrer Zeit begegnet, ſo würden Viele ſagen, das th die Aufklärung. Das aber geſchah in einer Zeit und in einer G gend, wo von Aufklärung im neuern Sinne noch keine Rede wo man im Gegentheil die Aufklärung mit Gewalt erſtickte.

Wie häufig ein falſcher Religionseifer und Ketzerhaß für R gehalten wurde, davon haben uns beſonders die Zeiten de rigen Kriegs traurige Beweiſe genug geliefert. Aber geraume Zeit nachher wirkte dieſer Geiſt des Religions Wir wiſſen, um nicht wieder von dem gegenſeitigen Confeſſionshaß zu reden, welche Mühe ſich Spener gab, den blinden Judenhaß zu zähmen; aber um ſehen wir in Berlin zu den Zeiten des großen Jahr 1682) den Pöbel gegen die Juden aufſtehen dem Leben ſtellen, weil eine halbverrückte Frau breitet hatte, es habe ein Jude ein Chriſtenkind Blut für die bevorſtehende Oſtern zu bekom mußte dem allgemeinen Haſſe ſo weit Juden, welche keine Schutzbriefe aufzu Stadt vertrieb.

Gewiß war es mit ein Hauptverdie tung und des Pietismus, daß eben di ſchon in der äußern Orthodoxie das ſtorbnen Wurzel angegriffen und d diges Princip zurückgeführt wurde. zwiſchen einer lebendigen Religio den allſeitigen Sittlichkeit iſt de wiß entſprechender, als die Abt ligion, zu welcher die ſelbſtſ Calixt) leicht hinführen kon falls, wie die Politik un zu ſtellen, wie wir es hei und wie es dann in de führt wurde, wird inde

*) Reformations die Bündnerunruhen.

bedenkt, wie die todte Orthodoxie der rein menschlichen Moral eher ein Hinderniß in den Weg legte, als sie beförderte. Das Eifern für die Ehre Gottes, wie es sich bei manchen Wächtern der Kirche an den Tag legte, trat häufig so sehr aus aller Verbindung mit dem natürlichen Sittengesetz heraus, daß es sich im Gefolge roher Unmenschlichkeiten nur als Barbarei ausnehmen mußte. So ist es z. B. eine auffallende Erscheinung, wie über den Satzungen der ersten Tafel Mosis mit unerbittlicher Strenge gehalten wurde, gleich als ob ihnen an und für sich schon eine höhere Heiligkeit zukomme, als den Geboten der Nächstenliebe, gleich als ob bei ihrer Verletzung Gott der unmittelbar beleidigte Theil wäre, dessen Zorn daher in doppeltem Maaß zu fürchten sei u. s. w. So wird am häufigsten über Gotteslästerung, über Schwören und Fluchen und über Sabbathsentheiligungen geklagt und manches dahin gerechnet*), was beim Lichte betrachtet mehr im Leichtsinn oder in der Rohheit, als in einer ruchlosen Gesinnung wurzelte. Diese wurde vielmehr durch unbesonnene Strenge erst gepflanzt. An die positive Pflege christlicher Tugenden wurde amtlicher Seits von der Kirche viel weniger gedacht, als an „Ausreutung der Laster." Freilich war auch das Erstere schwieriger, besonders in den verwilderten Zeiten.

Was außer den genannten Sünden wider die erste Tafel noch am meisten gerügt wurde, war das Laster der Unzucht, der Ueppigkeit, der Unmäßigkeit. Auch hier zeigte sich indessen neben dem gerechten Eifer gegen die Unsittlichkeit, die mächtig im Schwange ging, ein mitunter unzeitiges Verdammen der weltlichen Vergnügungen, besonders des Aufwandes der Reichen oder derer, die es den Reichen nachthun wollten. Auf keinem Gebiete sind die sittlichen Begriffe mehr den Schwankungen unterworfen, als auf dem Gebiete des sogenannten Luxus, und auch hier bilden die Zeiten des 30jährigen Krieges eine merkwürdige Uebergangsepoche. So herrschte zu den Zeiten Gustav Adolfs am schwedischen Hofe noch eine große Einfachheit und Eingezogenheit, was daraus hervorgeht, daß der Prinz Karl Gustav, nachmaliger König, weitläufig mit seiner Mutter darüber correspondirte, ob er sich ein Kleid für den

*) Wenigstens in den Kirchenprotokollen Basels aus dieser Zeit, die wir absichtlich zum Behuf dieser Untersuchung durchgegangen haben.

Todtenbahren junger Personen mit Blumenkränzen als ein verderblicher Luxus verboten *). Viele Prediger, namentlich auch Schuppius in Hamburg, eiferten gewaltig gegen den Hoffarthsteufel und namentlich waren es die neuen Moden (die alamodischen Kleider) und die neuen Bedürfnisse, unter ihnen vor allem die Perrücken und der Gebrauch des Tabacks, welche in der katholischen wie in der protestantischen Kirche zu mancherlei widersprechenden Meinungen und Verordnungen hinführten. — Papst Innocenz XII. verbot den Geistlichen das Tragen der Perrücken in einer besondern Bulle **). Aber auch protestantische Prediger und Behörden eiferten anfänglich gegen den aufkommenden Haarschmuck und das Tragen fremder Haare. Mehrere niederländische Synoden schleuderten den Bann gegen alle Kirchenbeamte und Studenten der Theologie, welche lange gekräuselte Haare trugen und lutherische Prediger nannten ohne weiters die Erfindung der Perrücken eine Erfindung des Teufels. Viele dicke Streitschriften wurden gewechselt, worin man sogar bis auf David und Absalom, ja bis auf Adam im Paradiese zurückging, bis endlich im Gegensatz gegen die Pietisten, die sich diesem Schmucke beharrlich widersetzt hatten, und gegen andere Neuerer, das Tragen einer Perrücke sogar das Attribut der Orthodoxie und der geistlichen Würde würde, so daß endlich im 18. Jahrhundert auch in der katholischen Kirche der Papst Pius VI. der Mode so weit nachgeben mußte, daß er das Tragen der Perrücken, jedoch ganz bescheidener und ungepuderter, den katholischen Geistlichen erlaubte ***). Eine witzige Beschreibung dieser Controversen findet man in der Schrift Friedrich Nicolai's „über den Gebrauch der falschen Haare und Perrücken in alten und neuen Zeiten (Berlin und Stettin 1801)." — Eine ähnliche Bewandtniß hatte es mit dem Gebrauch des Tabacks. Der Gebrauch des Schnupftabacks war durch die Franzosen, der des Rauchtabacks besonders durch die Holländer zu den Deutschen gekommen. Bereits der Papst Urban VIII. verbot nun den

*) Ochs VII. S. 355.

**) Schröckh VI. S. 353. Man machte darüber den Witz, er habe es auf eine Reformation an Haupt und Gliedern abgesehen. Vergl. Spittlers Gesch. der Päpste (von Gurlitt und Paulus) S. 315.

***) Schröckh VI. S. 492.

Geiſtlichen während des Gottesdienſtes in der Peterskirche zu ſchnupfen und das Verbot wurde von Innocenz XII. u. a. Päpſten erneuert *). Aber auch mehrere proteſtantiſche Regierungen erließen Verbote gegen den Taback, namentlich gegen das Rauchen. So Churſachſen im Jahr 1633, Appenzell im Jahr 1653, Bern im Jahr 1661, Zürich im Jahr 1691 **), und der Rath von Baſel beſchäftigte ſich nicht weniger als ſiebenmal in dem von uns betrachteten Zeitraume mit dieſem Gegenſtande; doch ſcheint aus den von ihm erlaſſenen Verboten, daß mehr die Angſt vor Feuersgefahr, als der ſittliche Abſcheu davor die Regierung geleitet habe ***). Die Geiſtlichen aber nahmen es von der ſittlichen Seite und ſo ſagte einer derſelben in einer Predigt: „wenn ich Mäuler ſehe, die Taback rauchen, ſo iſt es mir, als ſähe ich eben ſo viele Kamine der Hölle.“ Und merkwürdiger Weiſe ging es den Tabackspfeifen wie den Perrücken, man fand ſie in der Folge faſt nirgends mehr als bei den geiſtlichen Herrn. Ich führe dieſe Dinge keineswegs des bloßen Scherzes willen an, ſondern um zu zeigen, wie die ſittlichen Anſichten auch der Proteſtanten gar ſehr mit der Mode wechſelten und wie nothwendig es daher war, über die ſogenannten Mitteldinge ins Klare zu kommen. In dieſer Beziehung hatte auch wieder der Pietismus, ſo ängſtlich er auch in manchen Stücken war, doch wenigſtens auf das Princip gedrungen, das keiner Mode unterliegt, und darin der Sittenlehre wieder den Weg nach innen gezeigt. Uebrigens trat auch hier das ernſte Wort des Herrn ein, daß während man Mücken ſeigte, man Kameele verſchluckte. Wenigſtens wird über das Verſchlingen der Güter der Wittwen und Waiſen, über Hartherzigkeit gegen Arme, über Vervortheilung im Handel und Wandel, über Kipper und Wipper nicht minder geklagt, als über die Hoffarth und oft dieſe wieder als die Quelle von jenem bezeichnet. So ſehr man auch es bequem fand, die „nichtsnutzigen“ Juden allein des Wuchers zu beſchuldigen, ſo ehr-

*) Spittler a. a. O. und Wachsmuth, Sittengeſch. V. 1. S. 191. Note.

**) Wachsmuth a. a. O. und Hanhart, Schweizergeſch. IV. S. 355 ff. wo noch andere Luxusmandate, auch gegen die Perrücken.

***) Vergl. Ochs VII. S. 373. Es wurde ſogar das Pflanzen des Tabacks verboten!

lich gesteht doch Schuppius*), daß oftmals ein Jud oder Portugies (!) sich ehrlicher und aufrichtiger erzeige, als mancher Christ. Er wirft seinen Hamburgern vor, daß sie in ihrer Wohlthätigkeit weit hinter den Katholiken zurückständen und wünscht, daß er ein lutherisches Fegfeuer erfinden könnte, um sie zu ähnlicher Wohlthat anzutreiben. „Christliche Liebe! christliche Liebe! ruft er aus, wo bist du noch bei den Lutheranern zu finden"**)! Vor 60 oder 80 Jahren, erzählt er, seien Bürgermeister gewesen, welche keine Kutschen und Pferde gehalten, aber sie haben ihr übriges Stück Brot dem Armen und Dürftigen mitgetheilt, sie haben Testamente gemacht und darin ihren Erben befohlen, was sie nach ihrem Tod den Armen jährlich geben sollen, jetzo wolle fast jeder Kutschen und Pferde halten bis auf Hans den Kuhlengräber hinunter***); aber während die Pferde den Hafer fräßen, lasse man die Brüder und Schwestern in Christo darben.

Uebrigens beweist uns auch diese Klage nur, wie ähnliche, daß es zu allen Zeiten in dieser Hinsicht gleich gewesen. Zu allen Zeiten gab es Geizhälse und Menschenfreunde, christliche und unchristliche Gemüther, und so sind uns denn doch auch aus denselben Zeiten manche schöne Züge eines wohlthätigen, christlichen Sinnes aufbewahrt. Spener, Fénélon, Pascal, Francke, die Churfürstin von Brandenburg haben wir noch nicht vergessen. Ich zähle ihnen noch bei den edlen Prälaten der englischen Kirche Johann Tillotson. Als ihm das Erzbisthum von Canterbury war übertragen worden, schrieb er unter anderm†): „Ich suche nichts vom König zu erhalten, als nur Wohlthaten für Arme und Elende und solche, die seines Beistandes werth sind, als die armen Protestanten aus Frankreich und Irland und solche arme Wittwen, deren Männer in seinem Dienste gestorben und für die oft niemand sprechen will." Aber nicht aus des Königs Beutel allein suchte Tillotson die Armuth zu trösten. Seine große Freigebigkeit und Milde hatten sein Vermögen dermaßen erschöpft, daß er seiner Familie nichts hinterließ, als seine Predigten, die nach seinem Tode gedruckt wurden.

*) Der geduldige Hiob. (Schriften Bd. I. S. 145.)
**) Almosenbüchse. (Schriften Bd. III. S. 22.)
***) Kuhlen- oder Kühlengräber s. v. a. Todtengräber.
†) In einem Briefe an Nelson. Tillotsons Leben von Birch S. 366.

Der König aber setzte der Wittwe ein Gnadengehalt aus*). Was hingegen die öffentlichen Anstalten betrifft, so mochte Schuppius zu seiner Zeit mit Recht auf die katholische Kirche und ihre großartigen Anstalten hinweisen, die indessen auch im Besitze größerer Mittel war, als das durch den Krieg verarmte protestantische Deutschland. Aber der Vorwurf mußte verstummen, als das Hallesche Waisenhaus aus den milden Beiträgen christlicher Wohlthäter sich erbaut hatte. Doch auch schon vor den Franckeschen Stiftungen blieb der Protestantismus in Errichtung wohlthätiger Anstalten nicht ganz zurück. Schon Gustav Adolf legte in Stockholm ein Arbeitshaus an, in welchem 100 arme Kinder mehrentheils auf Kosten der Regierung unterhalten und von fremden Meistern im Spinnen und Weben unterwiesen, auch Bettler und Verbrecher, doch abgesondert, zum Arbeiten angehalten wurden**). Auch die Geschichte unsers Baselschen Waisenhauses fällt in die Jahre 1665 und die folgenden. Der Spruch: „Arme habt ihr alle Zeit bei Euch," fand freilich vielleicht nie mehr als im 17. Jahrhundert seine Anwendung. Aber um so schwerer war bei dem Andrang der Bettler, die eine Hinterlassenschaft des 30jährigen und andrer Kriege waren, die Verhütung der Armuth. Daß es auf diese vor allem ankomme, sahen weise Staatsmänner wie ein Veit Ludwig von Seckendorf und andere gar wohl ein und vor allem wurde eine gute christliche Volkserziehung als das wesentlichste und einflußreichste Mittel betrachtet. Damit stand es aber in den Zeiten des 17. Jahrhunderts im Allgemeinen noch sehr schlecht***). „Es ist leicht zu ermessen," sagt Seckendorf in seinem Christenstaate (S. 526), „daß der erste Fehler nächst der schlimmen Hauszucht, darauf niemand siehet, in den niedrigen oder gemeinen Schulen geschehe." Er klagt darüber, daß man in den Dörfern die Kinder wie das Vieh aufwachsen lasse und sie blos zu seinem Hausnutzen gebrauche, daß man aber auch in den Schulen selbst so oft die ächte Frömmigkeit hintansetze und

*) Tillotsons Leben von Birch S. 493.

**) Grauert a. a. O. S. 103.

***) Ein Exempel davon das Gespräch zwischen dem Simplicissimus und dem Einsiedler, in der Ausgabe von Bülow S. 19 ff. Uebrigens möchte die große Nation des 19. Jahrhunderts noch ähnliche Beispiele aufzuweisen haben.

die Kinder mehr nach den Launen der Präceptoren abrichte als sie wahrhaft erziehe; daß man ihnen äußere Manieren in Kleidung und Gebärden angewöhne, wodurch sie weder sich noch Andern nützten und am Ende sich blos lächerlich machten und die sie sich wieder abgewöhnen müßten. Ein Hauptfehler war freilich auch die geringe Besoldung der Lehrer, worüber auch Schuppius sich in seiner gewohnten derben Weise beklagte: „Eselsarbeit verlange man von den Schulmeistern und gebe ihnen dafür Zeisigsfutter*).“ In seiner satirischen Schrift vom Schulwesen**) heißt es dann weiter: „Die erste Plage, damit die zarte Jugend in den Schulen gequälet wird, ist, daß man sie mit unendlich weitläufigen, dunkeln und verwirrten, auch meistens unnützen grammatischen Regeln etliche Jahr aufhält. Darnach wird sie mit vielen Vocabuln oder Wörtern der Dinge, die sie niemals gesehen haben oder verstehen können, gleichsam ausgepfropfet, wird ihnen aber nicht gezeigt, wie die Wörter zusammengefügt und also aus dieser Zusammenfügung eine Rede erwachsen könne.“ — Er klagt, daß über den Grammatikalien nicht nur die ächte Verstandes-, sondern auch die Herzensbildung und die Religion versäumt werde und daß es den Lehrern, die oft zu jung in das Amt kommen, ehe sie selbst Hausväter seien, an der rechten Liebe zu ihren Kindern fehle. Weil sie seien geprügelt und geplagt worden, so meinten sie, müßten sie die Kinder wieder prügeln und plagen. „Wann man ungefähr an einem Ort vorbeigeht***), da ein solcher scholastischer Tyrann sein Reich that, höret man daselbst ein jämmerliches Heulen und Winseln, eben als ob Phalaris daselbst Hof halte und daß es mehr eine Wohnung der Furien als der freien Künste sei.“ — „Derhalben ist meine Meinung (fährt der Verfasser fort), daß vorerst eine Schule angeordnet werde, welche ein Vorbild und gleichsam ein Abriß sei, darnach andere auch angestellt werden können,“ — also eine Musterschule, wie man sie in neuern Zeiten wirklich versucht hat. — Aber dazu müsse man eben die Mittel nicht scheuen,

*) Salomo oder Regentenspiegel. Schriften Bd. I. S. 54. und vom Schulwesen Bd. III. S. 173.

**) Schriften Bd. III. S. 116 ff. Die Worte werden dem Comenius und andern Schulmännern in den Mund gelegt, die mit Apollo und den Musen auf dem Parnaß sich unterreden.

***) Diese Worte legt Schuppius dem Apollo selber in den Mund!

und ſollten auch zur Bewerkſtelligung einer beſſern Volkserziehung 50,000 Dukaten erfordert werden. „Dieſes verfluchte Metall — ſagt er — hindert viel Gutes. Wie viel tapfere Ingenia ſind, welche nicht zu Werk richten können, was ſie dem ganzen menſchlichen Geſchlecht zu nutz erfunden haben, weil ihnen dieſes vermaledeite Metall mangelt? Was könnte mancher vor Gutes ſtiften mit dem Geld, welches ein anderer geiziger Hund im Kaſten hat und iſt niemand als dem Teufel und ſeiner Mutter damit gedient!" So weit der derbe Schuppius in ſeinem Eifer für die Schulen.

Geſchah aber denn wirklich nichts? An guten Ideen, an Erziehungsplanen und neuen Methoden, an Theorien fehlte es wenigſtens nicht und auch nicht ganz an Verſuchen zur Ausführung. Als Reformator des Schulweſens dieſer Zeit ſteht unter den Proteſtanten an der Spitze Johann Amos Comensky (Comenius)*). Er war aus Comna in Mähren gebürtig**) (1592), wurde aber in Böhmen erzogen und ſtudirte auf der deutſchen Schule zu Herborn Philoſophie und Theologie. Schon in einem Alter von 22 Jahren ward er Rector einer von ihm geſtifteten Realſchule in ſeinem Vaterlande (zu Przerow) und kurz vor dem Ausbruch des 30jährigen Krieges im Jahr 1618 ward er Prediger und Schuldirector im Städtchen Fulneck, dem Hauptſitz der böhmiſchen Brüder. Aber eben dieſer Krieg war es, der ihn bald wieder aus ſeinen neu angelegten Pflanzungen vertrieb. Erſt plünderten die Spanier nach der Schlacht am weißen Berg die Stadt Fulneck; ſeine Handſchriften und Bücher gingen dabei in Flammen auf. Drei Jahre nachher vertrieb — wie wir aus der Geſchichte dieſes Krieges wiſſen — ein kaiſerlicher Befehl alle nicht katholiſche Prediger aus Böhmen und Mähren. Comenius flüchtete zu einem Edelmann im böhmiſchen Gebirge und ertheilte den Söhnen deſſelben Unterricht. Als er auch da nicht mehr ſicher war, flüchtete er ſich nach Liſſa in Polen, wo er abermals Vorſteher einer Schule und Bi-

*) Vergl. über ihn Herders Briefe zur Beförderung der Humanität. Werke zur Phil. und Geſch. Bd. XI. S. 102. J. G. Müller Selbſtbekenntniſſe Bd. II. und Schwarz, Geſch. der Erziehung Bd. II. S. 328. Ungerecht haben ihn Bayle im Dictionnair und Adelung in der Geſch. der menſchlichen Narrheit Bd. I. S. 196 ff. behandelt.

**) Nach Andern zu Prenow (vergl. die vorläufige Notiz über ihn Vorl. Bd. III. S. 527.)

schof der mährischen Brüder wurde. Mehrere seiner vertriebenen Glaubensbrüder hatten ihn auf seiner Flucht begleitet. Auf dem Grenzgebirge, das ihn nach Polen hinüber geleitete, fiel er auf seine Knie mit dem Angesicht nach dem verlassenen Lande und betete, daß doch Gott nicht gar mit seinem Werke von diesen Ländern weichen möchte. Als er sein Amt in Lissa antrat, stand er als ein 50jähriger Mann in der Kraft seiner Jahre und „hier erwachte (im Jahr 1627) seine Idee von einer gänzlichen Umgestaltung des Jugendunterrichtes zum klaren und lebhaften Bewußtsein *)." Diese Idee bestand wesentlich darin: „Kinder müßten mit Worten zugleich Sachen lernen; nicht das Gedächtniß allein, sondern auch der Verstand und Wille, die Neigungen und Sitten der Menschen müßten von Kindheit auf gebessert werden, und hiezu sei Klarheit, Ordnung der Begriffe, Herzlichkeit des Umgangs vor allem nöthig **)." In diesem Geist verfaßte er zuerst seine Janua (Thüre) zur Erlernung der Sprachen und später ging daraus sein Orbis pictus ***) hervor, Werke, die zu seiner Zeit eine unglaubliche Aufnahme fanden, in wenigen Jahren in 11 Sprachen übersetzt wurden und rasch hinter einander eine Menge Auflagen erlebten. Allein nicht nur durch seine Bücher wirkte Comenius nach allen Nationen hin; sondern auch persönlich leistete er den angesehensten Ländern und Reichen wesentliche Dienste in der Reform des Schulwesens. Ein englischer Parlamentsschluß rief ihn 1631 nach London †), aber die in Irland ausgebrochnen Unruhen vertrieben ihn bald wieder von da. Nun war es Schweden in der Person des großen Kanzlers Oxenstiern, das seine Talente in Anspruch nahm und später lud ihn der Fürst von Siebenbürgen Ragokzy ein, auch bei ihm die Schulen auf einen bessern Fuß zu setzen. Comenius ging mit dem Schluß des 30jährigen Krieges (1648) dahin, und begab sich darauf wieder nach Lissa zurück. Auch hier traf ihn

*) Schwarz a. a. O.
**) Herder a. a. O.
***) Diesen verfaßte er erst während seines Aufenthalts in Siebenbürgen.
†) In England finden wir dieselben Klagen über das Schulwesen wie in Deutschland. Ueber den Zustand desselben, sowie über Miltons und Anderer Reformationsversuche vergl. Kortüm, Gesch. der engl. Revol. S. 332 ff.

wieder das Unglück, daß bei den ausgebrochenen Religionsunruhen seine Bibliothek mit allen seinen Handschriften, sammt seinem ganzen Hause, ein Raub der Flammen wurde. Nun irrte er verlassen umher und ließ sich in mehrern Städten des nördlichen Deutschlands nieder, bis er endlich in Amsterdam eine Ruhestätte fand. Daß er in seinen alten Tagen ein Anhänger der Bourignon wurde, haben wir schon früher bemerkt. Auch ließ er sich mit noch andern Schwärmern ein und gab sich auch selber mit Prophezeiungen des 1000jährigen Reiches ab, das nach seiner Meinung im Jahr 1672 anheben sollte. Aber er starb noch das Jahr zuvor, 1671, im 80. Jahr seines Lebens.

Es ist über den Mann und seine Leistungen im Erziehungsfache sehr verschieden geurtheilt worden. Bayle hat ihn als einen betrügerischen Windbeutel (escroc) und Industrieritter verdächtigt und Adelung ihm in der Geschichte der Narrheit eine Stelle angewiesen, während Herder ihm in den Briefen zur Beförderung der Humanität eine Ehrensäule errichtet hat.

Was den Orbis pictus betrifft, so ist derselbe freilich jetzt hinter die Masse von Kinderschriften, die aus ihm wie aus dem gemeinsamen Stammbaum hervorgewachsen sind, bescheiden zurückgetreten, aber lange Zeit war er für die Kenntniß der „sichtbaren Welt" das, was neben ihm die Merianſche Kupferbibel, die fast gleichzeitig erschien, für den Religionsunterricht war. Beides waren Bücher, an welchen die jugendliche Phantasie ihre ersten Schwingen übte; sie sind selber Geschöpfe einer kindlichen Phantasie, welche sich den Gegenstand ihrer Kunst kindlich denkt ohne es zu wollen, nicht aber sich künstlich erst hinein zwängt und die Kindlichkeit affectirt, wie es bei den heutigen Jugendschriften so oft geschieht. An Kunstwerth steht freilich der Orbis pictus der Merianschen Bibel bedeutend nach, und über manches wird die heutige Welt lächeln, so über die Abbildung der Seele als eines punctirten Körpers und über die des Teufels mit Schweif und Klauen, oder darüber, daß die Fledermaus unter der Zahl der Hausvögel erscheint. Aber was die Idee betrifft, die dem Buch zum Grunde liegt, durch fortschreitende Anschauung die Sinneswahrnehmung zu schärfen, den Verstand zu üben und die Sprache zu entwickeln, so ist diese Idee vortrefflich. Der Uebergang von der Kenntniß der äußern Natur und der Stoffe, die sie hervorbringt, zur Kenntniß der menschlichen Beschäftigungen

und Gewerbe und die Art, wie beides wieder von einem religiösen Ideenkreis umschlossen wird, indem das Büchlein mit der Schöpfung beginnt und dem jüngsten Gerichte endet, muß sich jedem einfachen Sinne empfehlen. Comenius bleibt aber das Verdienst, sich zuerst dieses einfachen Mittels mit Bewußtsein bedient zu haben, so daß es einem Basedow und allen, die auf diesem Wege mit mehr oder weniger Glück fortfuhren, leicht wurde, das Angebahnte weiter zu verfolgen. „Was Comenius (sagt ein erfahrener Pädagoge, der selige Kirchenrath Schwarz in seiner Geschichte der Erziehung II. S. 336) hierin zuerst, nämlich in der Form einer modernen Zeit ausgesprochen, sichert ihm seine Stelle in dem Tempel des Ruhms unter den Bildnern der Menschheit." Und einen solchen Mann zählte Adelung einzelner Verirrungen wegen unter die Narren.

Wenn es indessen wahr ist, daß die vortrefflichste Methode es nicht allein thut und daß auch diese wieder leicht in eine todte Form ausarten kann, wenn es allein der Geist ist, der lebendig macht, so war es auch hier wieder die Spener-Franckesche Schule, die, wie wir früher gesehn haben, ein neues Leben auch in das Erziehungswesen brachte, indem sie auch bei den Kindern, wie bei den Erwachsenen, den Kern der innern Herzensfrömmigkeit der bloßen äußern Erziehung und Abrichtung zur Kirchlichkeit entgegenstellte. Mit dem Pietismus wirkte auch der Mysticismus gemeinsam in diesem Sinne, obwohl es neben den guten Früchten auch hier nicht an einseitigen Richtungen und an Uebertreibungen fehlte. So meinte z. B. Peter Poiret, man müsse die Kinder vor allem lehren sich selbst hassen, damit sie Gott um so inniger lieben und ihre Freude nur an ihm finden lernten, was der fromme, aber besonnene Schwarz mit Recht als eine verkehrte Richtung bezeichnet, die sowohl mit der Natur als mit der Bestimmung des Menschen im Widerspruch stehe und die das wahre Christenthum nicht als die ächte erkenne*). Von der andern Seite wirkte aber auch die aufkeimende philosophische Richtung auf den Gang der Erziehung ein. Locke selbst hatte ein Werk über die Erziehung geschrieben**), das die allseitige menschliche Bildung zum Zweck hatte,

*) Schwarz, Darstellungen aus dem Gebiete der Pädagogik. S. 191. 192.

**) Vor ihm auch schon Milton.

und auch der reformatorische Thomasius unterließ nicht, wie wir bereits früher gesehn haben, den sogenannten Realismus gegenüber dem einseitigen Sprachunterrichte zu empfehlen. Aber eben schon er verfiel aus der einen Einseitigkeit bereits in die entgegengesetzte, welche das folgende Jahrhundert begierig aufgriff, „den jungen Leuten alles gleichsam spielend und durch einen angenehmen Zeitvertreib beizubringen *)." Und so zeigte sich denn auch auf diesem Gebiete wie auf andern ein Hindrängen aus der mittelalterlichen und nachmittelalterlichen Zeit in die neue und moderne, denn auch in der katholischen Kirche ging mit Fénélon, dem praktischen Erziehungsmeister, eine neue Periode an, freilich mehr für die Erziehung der höhern Stände, als des Volkes, die in der katholischen Kirche meist in den Händen der Jesuiten war und von der protestantischen Volkserziehung in den folgenden Jahrhunderten bald überflügelt wurde.

Ich könnte hier die Reihe der dießmaligen Vorlesungen schließen, wenn wir uns mit der Entwicklung des Protestantismus innerhalb der europäischen Welt begnügen wollten, auf die er vom 16. Jahrhundert bis jetzt gewirkt hat. Allein wenn wir bemerken, wie es in seiner Natur und Bestimmung so gut lag als in der des Katholicismus, sich auch weiter hin unter den Völkern auszubreiten, denen das Licht des Christenthums noch nicht aufgegangen war, wenn wir es ganz natürlich finden müssen, daß er die ursprüngliche Instruction Christi an seine Jünger: „gehet hin in alle Welt und lehret alle Völker" eben so gut auf sich bezog, als die katholische Kirche sie für sich allein in Anspruch nahm, so können wir noch nicht enden, ehe wir auch noch schließlich einen Blick auf das protestantische Missionswesen, dem katholischen gegenüber, gerichtet haben und dazu muß ich mir noch für wenige Augenblicke Ihre Aufmerksamkeit ausbitten. Die katholische Kirche hatte auch in dieser Beziehung wie in der der übrigen wohlthätigen Anstalten vor der protestantischen manche Hülfsmittel voraus. In ihrem Dienste standen die Bettelorden und der Orden der Jesuiten, und die Besitzungen der katholischen Mächte Spaniens und Portugals in

*) Luden, Thomasius S. 26. Ueber das Schulwesen in der Schweiz, namentlich in Basel vergl. die Schrift von Fechter, Geschichte des Schulwesens in Basel vom Jahr 1589—1733, Basel 839.

Oſt- und Weſtindien öffneten ſich ihnen als willkommne Stapelplätze. Bereits im Jahr 1622 hatte Papſt Gregor XV. eine eigne Geſellſchaft oder Congregation von Cardinälen und andern päpſtlichen Beamten geſtiftet, deren Zweck ſowohl die Verbreitung des katholiſchen Chriſtenthums unter den Ungläubigen als unter den Ketzern war, woher ſie den Namen der Propaganda führt. Fünf Jahre drauf verband Urban VIII. damit ein eignes Seminar, in welchem die für dieſen Zweck beſtimmten Miſſionarien gebildet und aus den reichen Einkünften dieſer Inſtitute auf ihren Reiſen unterſtützt wurden.

Wir haben nun ſchon in unſern frühern Vorträgen *) geſehn, wie die Jünger Loyola's in Oſtindien, in Japan, in China unter vielen Entbehrungen und mit einer nicht zu verkennenden chriſtlichen Begeiſterung das Panier des Kreuzes aufpflanzten und, ſo große Schwierigkeiten ſich ihnen auch darſtellten, dieſelben mehr durch kluge Nachgiebigkeit, als durch Gewalt zu beſeitigen ſuchten, indem ſie an die herrſchende Volksregierung geſchmeidig ſich anſchloſſen und unter dem Titel der weltlichen Wiſſenſchaft den chriſtkatholiſchen Glauben in das Volksleben zu verpflanzen ſich bemühten. In dieſer Weiſe hatten namentlich Matthäus Ricci und ſein Nachfolger Adam Schall aus Cölln in dem weiten chineſiſchen Reiche gewirkt. Allein innerhalb der katholiſchen Kirche ſelbſt erhob ſich ein gewaltiger Widerſpruch gegen dieſe geſchmeidige Bekehrungsmethode. Der alte inquiſitoriſche Glaubensernſt und die Glaubensſtrenge der Dominikaner erhoben zürnend ihr Haupt und ſo entſtand, als im Jahr 1631 auch die Bettelmönche den Weg nach China gefunden, eine Spaltung zwiſchen ihnen und den Jeſuiten, die für den Fortgang des Miſſionsweſens keineswegs förderlich war. Ob nun gleich Papſt Alexander VII. das jeſuitiſche Verfahren in Schutz nahm und auch Ludwig XIV. von Frankreich im Jahr 1663 in Paris ein Miſſionscollegium für China errichtete, von wo aus chriſtliche Sendboten unter dem Namen königlicher Mathematiker in das Reich eindrangen, ſo erhob ſich doch die Stimme des Tadels und der Anklage fortwährend von Seiten der Dominikaner und ſetzte ſich zum allgemeinen Scandale ins 18. Jahrhundert hinein

*) Vorl. Bd. III. 486 ff.

unter vielen Intriguen von beiden Seiten fort. Ausschließlicher war dagegen die Wirksamkeit des Jesuitenordens in Amerika, namentlich in dem eignen Jesuitenstaate Paraguay, von dessen Einrichtung jedoch da am besten zu reden sein wird, wo die Herrlichkeit ein Ende nahm, in der Periode des 18. Jahrhunderts.

Wir sehen uns für jetzt blos nach den Bestrebungen der Protestanten um, die in dieser Zeit, den kühnen Anstrengungen der römischen Kirche gegenüber, nur bescheiden und in schwachen Anfängen auftreten.

Schon im 16. Jahrhundert hatte König Gustav Wasa von Schweden den Gedanken gefaßt, eine Mission unter den heidnischen Lappländern*) zu gründen und diesen Gedanken nahm der große Gustav Adolf wieder auf, ohne daß es ihm jedoch gelungen wäre, seinen Plan ins Werk zu setzen. Eben so blieb die Niederlassung einiger Calvinisten aus Frankreich in Brasilien, welche der Admiral Coligny im Jahr 1556 betrieben hatte, ohne weitere Frucht. Dagegen finden wir bereits zu den Zeiten des 30jährigen Krieges einen einzelnen für den Christusglauben begeisterten Mann, den Sohn eines Lübecker Goldschmiedes, Peter Heyling**), als Missionar für Abyssinien sich aufmachen. Heyling, der besonders an den Schriften eines Johann Arndt, Thomas Kempis und Tauler seinen christlichen Sinn genährt hatte, war während der Unruhen des Krieges veranlaßt worden, mit einigen seiner Landsleute das deutsche Vaterland zu verlassen und hatte sich im Jahr 1628 nach Paris begeben, wo er unter anderm die Bekanntschaft des berühmten Hugo Grotius machte***). Aufgemuntert von ihm, trat er mit einigen Freunden in eine Verbindung, deren Zweck es war, sich dem Dienst des Evan-

*) Ueber diese frühern Bestrebungen siehe Rudelbach in der Christoterpe für 1833. Erst mit dem Anfange des 18. Jahrhunderts fand sich ein Mann, der zum Apostel der Lappländer ausersehn schien, Thomas Westen, von dem hier noch nicht geredet werden kann.

**) Vergl. über ihn Ludolf, histor. Aethiop. lib. III. c. 12. und Commentar. p. 551. — Johann Heinrich Michaelis, sonderbarer Lebenslauf Herrn Peter Heylings aus Lübeck aus des Geh. Rath Ludolfs edirten Schriften. Halle, 1724. 8. und Müntzendecher in den christlichen Mittheilungen von Straßburg V. 1. S. 1 ff.

***) Als ein besonderer Beweis von der Gunst, die er bei Grotius genossen, wird gerühmt „in massen er mit des Herrn Grotii Wagen mit 2 Pferden bespannet, und von 2 Laquaien begleitet, den Herrn Marquard aus Lübeck in Paris besuchet.“ Michaelis S. 5.

geliums in den außereuropäischen Ländern zu widmen *). Ihr Hauptaugenmerk ging zunächst auf den Orient. Einer derselben, Hieronymus von Dorne, ging über die Türkei und Kleinasien nach Syrien und Palästina und besuchte auch Arabien und Aegypten. Von seiner Thätigkeit in diesen Ländern ist aber nicht viel auf uns gekommen **). Nach seiner Rückkehr in sein Vaterland trat er in churbrandenburgische Dienste und starb endlich als Stadthauptmann zu Mölln.

Ein anderer, Andreas Blumenhagen, hatte sich besonders die Türkei ausersehen und schiffte sich über Malta nach Constantinopel, wo er eines gewaltsamen Todes gestorben zu sein scheint. Ueber das Schicksal der andern jungen Männer, die ähnliche Reisen unternahmen, ist uns gar keine Kunde geworden. Heyling aber drang wirklich bis Abyssinien vor. Er hatte indessen mit vielen Schwierigkeiten zu kämpfen und namentlich stellten sich ihm bereits während seines Aufenthaltes in Aegypten die jesuitischen und römisch-katholischen Missionarien, die auch dorthin schon den Weg gefunden hatten, entgegen, nachdem sie ihn vergebens zum Uebertritt in ihre Kirche zu bewegen versucht hatten. Aus Abyssinien ***) selbst waren die Jesuiten durch den dortigen König Basilides vertrieben worden und es fragte sich, ob es einem protestantischen Sendboten besser gelingen würde, die Eingebornen für den christlichen Glauben zu gewinnen? Heyling wagte wenigstens den Versuch und langte im Jahr 1635 in Habesch an. Er gewann das Herz des Königs.

*) Daß sie gerade ihrer zwölf gewesen und sich (wie eine alte Sage auch von den zwölf Aposteln berichtet) durchs Loos in die Länder vertheilt haben, welche sie bereisen wollten, beruht auf unsicherm Zeugniß. Vergl. Michaelis S. 99.

**) Einen Brief aus Aleppo theilt Michaelis mit S. 103.

***) Ueber die Mittel, deren sie sich in Abyssinien bedienten, den römischen Glauben (auch mit Unterdrückung des alten Monophysitismus) einzuführen s. Michaelis a. a. O. Unter anderm wurde auch das Spielen von geistlichen Komödien versucht. „Als sie aber auch einige Teufel auf dem Theatro präsentireten, hatte alle Freude und Kurzweil bei den Zuschauern ein Ende; denn die guten einfältigen Leute geriethen darüber in eine solche Furcht und Schrecken, daß sie davon liefen und schrien: Wailana, wailana, sait anata amtz'eu, o wehe, o wehe, sie haben auch die Teufel hergebracht." S. 30. Aber es blieb nicht bei bloßen Komödien; es fehlte nicht an Gewaltthaten, bis endlich das Jesuitenreich ein tragisches Ende nahm. Eine von der Propaganda geschickte Mission der Capuziner fand gleichfalls Widerstand. Drei ihrer Prediger wurden enthauptet.

Dieser machte ihn sogar zu seinem Rath und Minister und verheirathete ihn mit einer Prinzessin des königlichen Hauses *). Heyling übersetzte die Schriften des Neuen Testaments in die dem Volke allein bekannte Amharasprache und diese Uebersetzung ward vom Volke mit Freuden aufgenommen. Aber später scheint sich die Aussicht auf eine erfolgreiche Wirksamkeit wieder getrübt zu haben. Nach einigen Nachrichten soll er unter einem spätern König (Adjam-Saged) gezwungen worden sein, das Land zu verlassen und auf der Reise gestorben oder wohl gar gewaltsam ermordet worden sein.

Gleichzeitig mit Peter Heyling lebte und wirkte der Engländer Johann Eliot**), dessen näherer Geburtsort und dessen frühere Geschichte unbekannt geblieben sind und von dem wir nur so viel wissen, daß er ums Jahr 1603 in einer, wie es scheint wohlhabenden Familie geboren wurde und daß er später in Cambridge theologische Studien machte. Die nähere Verbindung mit einem puritanischen Geistlichen, Thomas Hooker, stimmte ihn für jene ernstere Richtung des Christenthums, welche diese Partei vertrat. Er schiffte sich, um ungestört nach den Grundsätzen der kirchlichen Unabhängigkeit leben zu können, nach Nordamerika ein und landete 1631 in Boston. Bald wurde er Prediger einer puritanischen Gemeinde zu Roxbury, wo er zugleich durch die Verheirathung mit einer Ausgewanderten seinen Hausstand zu gründen anfing, in dem er sich vollkommen heimisch und glücklich fühlte; denn er lebte in seiner neuen Gemeinde wie ein Vater unter seinen Kindern und seine Gattin unterstützte ihn treulich in den vielfachen Werken der christlichen Liebe, die er übte. Von seiner wohlthätigen Gesinnung gegen die Armen der Gemeinde nur ein Beispiel. Als er einst seinen Gehalt, den ihm der Schatzmeister der Gemeinde ausbezahlt hatte, in seinem Schnupftuch nach Hause trug, begegnete ihm eine arme Familie. Eliot will ihr eine Unterstützung reichen, aber

*) Mit „einer Princesse du sang" nach Michaelis. Wie lange er aber mit ihr verehlicht gewesen und ob er Kinder erhalten? weiß man nicht. — Was man in Europa von ihm erfuhr, beruhte fast einzig auf den Aussagen des abyssinischen Abbas Gregorius, der 1652 von dem Geheimrath Ludolf, dessen Bekanntschaft er in Rom gemacht hatte, an den Hof Herzogs Ernst von Gotha gebracht wurde, wo er ein halbes Jahr verweilte.

**) S. Brauer, Beiträge zur Geschichte der Heidenbekehrung, Altona 1835. I.

die Knoten des Tuches waren so fest geschlungen, daß er mit der Hand nicht hineinlangen konnte. Da wirft er der armen Hausfrau das ganze Bündel hin mit den Worten: „Gott hat es euch gewiß alles zugedacht!“ — So lieb indessen dem liebenden Prediger seine Gemeinde war, so zog es ihn doch mit einem geheimen Zug der Seele nach den Urwäldern der Indianer hin, um auch in diesen das Wort des Evangeliums erschallen zu lassen. Dazu mußte er aber vor allem die sehr schwierige Sprache sich aneignen*), was er jeden Morgen mit Sonnenaufgang vor die Hand nahm und womit er erst nach vollen 15 Jahren fertig wurde. Nun machte er sich den 28. October 1646 im Begleite von drei Freunden auf den Weg und trat mitten in der nächstgelegenen Indianerhorde auf, der er seine Ankunft zuvor hatte melden lassen. Die Wilden wußten nicht, was der weiße Mann ihnen Wichtiges zu sagen habe, fanden sich aber ein und hörten seiner feurigen Rede zu, die über eine Stunde dauerte und, wie es schien, schon jetzt einige Herzen gewaltig ergriff. Er setzte seine Arbeit fort und hatte die Freude, nach mehrern Vorträgen, die er gehalten, eine christliche Indianergemeinde um sich herum aufblühn zu sehn. Eliot wandte sich nun an den Vorstand der englischen Niederlassung und erhielt einen Strich Landes, auf welchem er mit Hülfe der Neubekehrten eine Stadt anlegen konnte, die Stadt Nonanetum (Wonne). Wenn nun die Jesuiten erst die Civilisation und dann in ihrem Gefolge das Christenthum zu bringen suchten, so ging Eliot den umgekehrten Weg, erst das Christenthum zu gründen und dann auf diesem Grunde die Civilisation erstehen zu lassen und dieß ist der Weg der protestantischen Missionen bis auf den heutigen Tag geblieben. Die Männer, früher nur an Krieg und Jagd gewöhnt, lernten die Pflugschaar und die Sichel führen, oder ein einfaches Handwerk treiben; die Weiber gewöhnten sich an den Spinnrocken und brachten Waaren und Feldfrüchte auf die Märkte der Stadt und der Umgegend und die Häuser, die sie bewohnten, waren reinlicher und bequemer als die verlassenen Waldhütten. Bald wirkte das

*) Besonders schwierig durch die Zusammensetzungen. „Unsre Lüfte“ heißt Nummatscheckodtantamuhngannunonasch; — „unsre Liebe“: Nuhrromantammuhnkannunonasch u. s. f. Brauer S. 11.

Beiſpiel und die fortdauernde Predigt Eliots ſo weit, daß die Anzahl der Gläubigen ſich mehrte und neben der erſten Gemeinde noch mit Ende des Jahres 1647 eine zweite daſtand, und dieſe führte den Namen Concord. Das alles gelang freilich nicht ohne große Arbeit und manchen Kampf. Nicht nur die Hinderniſſe der äußern Natur verſperrten ihm die Wege, ſondern auch die Wildheit der einen und andern der Häuptlinge ſetzte ſeine Geduld auf eine ſchwere Probe; doch dieſe Geduld bewährte ſich unter vielfachen Kämpfen und ward durch die Erbauung einer dritten Stadt, Natick, belohnt, bis endlich im Jahr 1674 unter ſeiner Obhut 14 kleinere und größere Städte ſich befanden, nachdem ſchon im Jahr 1670 die Zahl der Neubekehrten auf etwa 5000 ſich belaufen hatte. Die Ueberſetzung der Bibel in die Landesſprache war nun ein Hauptmittel zur weitern Beförderung des Chriſtenthums in dieſen Gegenden und bereits im Jahr 1661 konnte das Neue Teſtament in virginiſcher Sprache zu Cambridge gedruckt werden. Drei Jahre ſpäter folgte das Alte Teſtament. Eliot wirkte unermüdlich und unter mancherlei Hemmungen bis in ſein hohes Alter. Er ſtarb zu Anfang des Jahres 1690 im 87. Jahr ſeines Lebens. „Der Tod ſoll mir ſein, wie der Schlaf eines Müden" ſagte er. „Der Herr, dem ich 80 Jahre gedient habe, läßt mich nicht. O komm in deiner Herrlichkeit! lange habe ich auf dich gewartet, laß nur das Werk unter den Indianern fortleben, wann ich ſterbe. Willkommen Herr! willkommen!" Hinter dieſem Eifer Eliots für die Bekehrung der Indianer ſollte nun auch die Mutterkirche Englands nicht länger zurückbleiben, und wenn wir bisher nur einzelne Männer aus eignem Antrieb ihres Herzens für die Verbreitung des Evangeliums in fremden Ländern wirkſam geſehn haben, ſo gab England ſchon im 17. Jahrhundert das erſte Beiſpiel von einer proteſtantiſchen Miſſionsgeſellſchaft gegenüber der katholiſchen Propaganda. Nur wenige Monate nachdem Eliot ſeine Reiſe zu den Indianerſtämmen angetreten hatte, gründete das engliſche Parlament im Jahr 1647 die Geſellſchaft zur Fortpflanzung des Evangeliums in fremden Ländern. Karl II. gab ihr 1661 die königliche Beſtätigung und Robert Boyle, den wir bereits aus ſeiner Stiftung gegen die Deiſten kennen, ward ihr Präſident. Viele reiche Vermächtniſſe mehrten die Mittel derſelben und bereits im Jahr 1679 konnte zu Boſton eine Kirche für den

bischöflichen Gottesdienst erbaut werden, was auch einige Zeit nachher auf den englischen Inseln in Westindien geschah *).

So weit die Geschichte des Missionswesens im 17. Jahrhundert und so weit die Geschichte des Protestantismus in dieser Zeit überhaupt.

Blicken wir noch einmal auf die in 22 Vorlesungen durchlaufene Bahn zurück von den Ufern des Merrimack und den Urwäldern der Indianer, wohin sich unsre Darstellung hineinverirrt hat, nach den Gefilden Böhmens und Deutschlands, von wo wir die Flamme des 30jährigen Krieges haben ausbrechen sehen, so haben wir, wenn auch nur einen kleinen Zeitraum von etwa 80 Jahren, also von einem Menschenalter wie das unsers Eliots war, doch einen bedeutenden geographischen Flächenraum durchwandert und einen nicht minder bedeutenden Schauplatz von innern und äußern Begebenheiten durchmessen. Schauerliches und Erfreuliches, Erhebendes und Niederbeugendes, manches Ernste und Gewaltige und manches Kleinliche und Lächerliche, manche Wahrheiten und manche Halbwahrheiten und Verirrungen, Tugenden und Laster sind an uns vorübergegangen. Neue Elemente des Protestantismus, die wir in den frühern Zeiten nach der Reformation noch nicht gefunden hatten, haben wir kennen gelernt; hier den Pietismus, mit seinen heilsamen Früchten wie mit seinen eignen und den Ausartungen des Mysticismus, der wieder seine eigne Geschichte hatte, dort die neuere Philosophie mit ihrem guten, wie mit ihrem schädlichen Einfluß, und darin verwoben so manche Persönlichkeit, in der bald die eine, bald die andere Seite des Protestantismus zur Erscheinung kam, Weise und Schwärmer, Glaubenshelden und Freidenker, ächte und zweideutige Reformatoren auf den verschiednen Gebieten des Lebens, auf dem der Religion, der Politik, der Wissenschaft, der Kunst und der Erziehung; und wenn wir dabei fortwährend unsre protestantische Kirche und ihre Entwicklung vorzüglich berücksichtigt haben, so hat sich uns doch auch dasselbe Bild der Zeit mehr oder weniger im Katholicismus wieder gespiegelt, und auch an Versuchen der Annäherung und der Vereinigung zwischen den verschiednen Confessionen hat es nicht [illegible]

*) Schröckh VIII. S. 436

ben indeſſen auch die Kirchen und die confeſſionellen Syſteme geſondert und mußten es bleiben, ſo haben wir doch auch wieder die Grüße eines der Zeit ſchon vorangeſchrittenen Geiſtes aus der einen Kirche in die andere hinüber vernommen. Wir haben die Häupter eines Spener und eines Fénélon ſich hinneigen ſehen nach dem einen Mittler und Hirten hin, der für beide Kirchen derſelbe iſt und der die Seinen kennt, welcher äußern Gemeinde ſie auch angehören; ja der alles in eine Heerde ſammeln wird, wenn die Zeit wird erfüllet ſein.

Ich habe ſo viel als möglich die Perſonen und die Begebenheiten ſelbſt reden laſſen, dabei aber denn doch mir erlaubt, mitunter mit meinen eignen Gedanken dazwiſchen zu treten. Ich that es, nicht um mich mit meiner perſönlichen Anſicht hervorzudrängen, ſondern weil ich wußte, daß Viele von Ihnen eine ſolche mehr reflectirende Behandlung der Geſchichte wünſchten und erwarteten. Dabei konnte es aber freilich nicht fehlen, daß nicht hie und da meine Anſicht eine andre ſein konnte, als die, welche Sie ſich ſelbſt unabhängig von der meinigen werden gebildet haben. Manchen war vielleicht meine Anſicht nicht ſchroff und entſcheidend genug, nach der einen oder andern Seite hin. Allein je mehr ich in die Geſchichte der Kirche Chriſti mich hineinſtudire, deſto behutſamer wird mein Urtheil im Einzelnen, ob es gleich an Sicherheit im Ganzen zu gewinnen hofft. Die Grundprincipien des Chriſtenthums wie des Proteſtantismus, die ich während des ganzen Vortrags nie verhehlt, vielmehr öfter wiederholt habe, ſtellen ſich mir wenigſtens immer beſtimmter und feſter heraus; ſo daß mir immer klarer wird, wo das Licht und wo der Schatten iſt. Aber die Vertheilung von Licht und Schatten beim Entwurf des einzelnen Bildes iſt immer die ſchwierigſte Aufgabe und da mag ich oft das richtige Maaß an dem einen wie an dem andern Orte verfehlt, hier das Eine nicht genug ins Licht gehoben, dort das Andere nicht kräftig genug ſchattirt haben; was auch daher kommen mochte, daß ich von dem Lichte der einen Erſcheinung mich vielleicht zu ſehr blenden, von dem Dunkel der andern mich zu ſehr abſchrecken ließ. Grelle Verſtöße gegen die Billigkeit des Urtheils glaube ich indeſſen nicht begangen zu haben, wenigſtens nicht mit Wiſſen, und ſo darf ich denn auch wohl bei dem Abſchiede von Ihnen das Bewußtſein

mit mir nehmen, daß wenn ich auch nicht alle Meinungsweisen in gleichem Maaße befriedigt, ich doch wohl kein Gemüth verletzt habe.

Der Gott des Friedens erhalte auch in unsrer Kirche das Band der Liebe und der Einigkeit und lasse uns dem vorgesteckten Ziele unsrer himmlischen Berufung immer freudiger und wirksamer entgegenstreben. Er sei mit Ihnen und mit Allen, welche die Wahrheit suchen in Liebe.

Druck von C. P. Melzer in Leipzig.

Stanford University Libraries
Stanford, California

Return this book on or before date due.